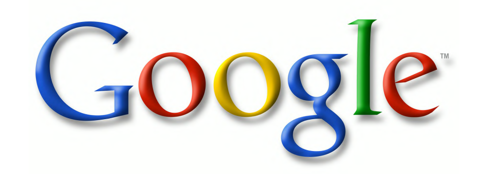




SCHRIFTEN

herausgegeben von der

Gesellschaft zur Förderung
der Wissenschaft des Judentums
in Berlin.



Dr. JOSEPH ESCHELBACHER:

Das Judentum
und das Wesen des Christentums.

BERLIN.
VERLAG VON M. POPPELAUER.
1905.

Das Judentum und das Wesen des Christentums



Vergleichende Studien

von

Rabbiner Dr. Joseph Eschelbacher.



BERLIN.
VERLAG VON M. POPPELAUER.
1905.



Die »Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums« überlässt den Herren Verfassern die Verantwortung für die in deren Werken vorgetragenen wissenschaftlichen Tatsachen und Meinungen.



Vorwort.

Die vorliegende Schrift ist aus Vorträgen entstanden, die in einem Vereine jüdischer Studierender über die Vorlesungen Adolf Harnacks über „das Wesen des Christentums“ gehalten worden sind. Und der erste und einleitende Vortrag ist so, wie er gehalten, auch in diese Schrift aufgenommen worden. Das Interesse, das der Gegenstand erweckte, veranlasste mich sodann, ihn weiter und eingehender zu behandeln. Wohl sind auf die Angriffe, die Harnack in den erwähnten Vorlesungen gegen das Judentum gerichtet hat, bereits mehrfache Erwiderungen von Baeck, Perles, Ackermann und insbesondere von Schreiner in seinem Buche „Die jüngsten Urteile über das Judentum“ erfolgt. Allein sie beschränkten sich auf einzelne Bemerkungen und Widerlegungen. Und so zutreffend diese zumeist waren, der ganze Komplex der Fragen, die das geistvolle Buch behandelt, verlangt unsere volle Aufmerksamkeit und diejenigen des Verhältnisses des Christentums zum Judentum, ihres geschichtlichen Zusammenhangs, wie ihrer dogmatischen und weiteren Verschiedenheiten, eine neue Behandlung von jüdischer Seite.

Welcher Anteil kommt den Juden an den Ideen zu, die das Christentum verkündigt und in weite Kreise getragen hat? In welcher Gestalt hat dieses sie aufgenommen und wie hat es sie weiter verarbeitet? Waren sie bis zur Entstehung des Christentums auf den engen Kreis des Judentums beschränkt geblieben, oder hat dieses selbst sie schon früher in weiteren Kreisen zu verbreiten gesucht? Weshalb haben die Juden Jesus nicht als Messias anerkannt und weshalb wurde er gekreuzigt? Welchen Gang nahmen die eigenen messianischen Erwartungen des Judentums? Was ist ihm das Wesen der Religion und mit welchen Anschauungen und Hoffnungen blickt es auf die Entwickelung der Menschheit? Das sind Fragen die in eingehender Betrachtung und Vergleichung mit den Darlegungen Harnack's über das Wesen des Christentums in diesem Buche eine Beantwortung finden sollen. Einer später erscheinenden Schrift bleibt es sodann vorbehalten, die innere Entwickelung

des Judentums seit der Trennung des Christentums von ihm, seinen weiteren Anteil an der Entwickelung der Kulturen und Religionen anderer Völker zu verfolgen, die seit etwa hundert Jahren in ihm eingetretenen Veränderungen näher zu betrachten und die aus seinen gegenwärtigen Verhältnissen sich ergebenden Schlüsse auf seine weitere Zukunft zu ziehen.

Die Beantwortung der oben angegebenen Fragen habe ich möglichst aus den Quellen zu geben gesucht, die christlichen Glaubenslehren nach den Worten ihrer Urkunden angeführt, bei geschichtlichen Darlegungen die Werke der mir bekannten hervorragendsten Historiker zu Rate gezogen und durch grössere und kleinere Auszüge aus ihnen ein zutreffendes Bild des behandelten Gegenstandes zu entwerfen mich bestrebt.

Für den Gang meiner Untersuchungen und Vergleichungen sowie für das daraus gewonnene Urteil kann ich mir die Worte Abraham Geigers in seinem Vortrage über das Christentum als kirchliche Weltmacht („Das Judentum und seine Geschichte". I. S. 139) aneignen: „Nicht eine Kritik des Christentums zu liefern, ist meine Absicht, noch weniger einem Glauben nahe treten zu wollen, der so viele Millionen beseligte und beseligt, oder gar fromme Gemüter zu verletzen. Aber es bleibt doch einmal Pflicht, uns darüber in voller Klarheit auszusprechen, wie denn diejenigen, die diesen Glauben nicht teilen, ihn in seiner Entstehung, ihn als weltgeschichtliches Moment betrachten, was uns berechtigt, neben ihm unsere geistige Wohnung aufrechtzuerhalten und weiter auszubauen. Wer unsere Verteidigung nicht hören will, der mag Auge und Ohr verschliessen; aber uns darf er sie nicht verargen, uns darf er das Recht der freien Meinungsäusserung nicht verkümmern wollen".

Der grössere Teil dieser Artikel erschien zuerst in der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1902 und 1903. Die längere Zeit, in der sie allmälig entstanden sind, wird einige formelle und sachliche Verschiedenheiten in den früheren und in den späteren begreiflich machen.

Berlin, im Dezember 1904.

J. Eschelbacher.

Inhalt.

Ueber Judenthum und jüdische Religion hören wir sehr häufig Urtheile von Christen, über Christenthum und christliche Religion von Juden, und insbesondere von jüdischen Theologen, sehr selten. Der Gründe sind mancherlei: Das Christenthum ist selbst ein Stück Judenthum und aus ihm hervorgegangen. Den grössten Theil seiner heiligen Schriften bilden echt jüdische, die des sogenannten Alten Testaments, und auch die ihm eigenartigen Schriften des Neuen Testaments beschäftigen sich vielfach mit Deutungen und Erklärungen des Alten Testaments. Daraus ergab und ergibt sich für die christlichen Theologen stets die Nothwendigkeit, das Neue als das Bessere und Höhere, das Alte als das Niedrigere, Unvollkommnere darzustellen. Das Christenthum erkannte ferner in dem Judenthum und in dessen weiterem Bestande einen entschiedenen Widerspruch gegen seine wichtigsten Grundlehren und Anschauungen, und daraus ergab sich eine gegensätzliche und vielfach feindselige Stellung ihm und seinen Anhängern gegenüber.

Das Judenthum hat zu einer ähnlichen Stellungnahme dem Christenthum gegenüber keinerlei Veranlassung. Es hat sich bis auf die neueste Zeit geistig von ihm durchaus unabhängig erhalten und erkennt andererseits seinen Werth und seine Bedeutung als Weltreligion willig an. Es hat sich seinen Angriffen gegenüber stets auf die Abwehr beschränkt und konnte das auch innerhalb seines eigenen Kreises ruhig thun, weil die Glaubensunterschiede, selbst für den einfachen, wenig unterrichteten Juden so augenfällig waren, dass ein weiteres Eingehen darauf nicht geboten war. Und der grosse Unterschied in den äusseren Machtverhältnissen, die schlimmen Folgen, welche ein unüberlegtes, oder auch nur offenes, Wort eines Juden über christliche Lehren und Gebräuche häufig für einen grossen Kreis der Glaubensgemeinschaft nach sich zog, machte scheue Zurückhaltung zu einer gebieterischen Nothwendigkeit.

Dieses Schweigen konnte in neuerer Zeit nicht mehr in dem früheren Umfange innegehalten werden. Die Erforschung der Ursprünge des Christenthums, die im 19. Jahrh. mit ganz besonderem Eifer und vielfach bedeutsamen Resultaten gepflegt wurde, zog mehrfach auch jüdische Gelehrte in ihren Kreis, welche insbesondere auf zahlreiche, von den christlichen Gelehrten ignorirte, oder unterschätzte jüdische Quellen hinwiesen, oder wie die Geschichtsschreiber Graetz und Geiger auch den Stifter des Christenthums im Rahmen seiner Zeit behandelten. Vielfache, nachweisbar irrige, Behauptungen über den Lehrinhalt des Judenthums und einzelne geschichtliche Strömungen, oder Persönlichkeiten desselben nöthigten zur Richtigstellung und zum weiteren Nachweise des hervorragenden Antheils, welchen das Judenthum hinsichtlich der religiösen, wie der Culturentwickelung der Menschheit für sich in Anspruch nehmen kann.

Ausser solchen wissenschaftlichen Antrieben, nöthigt aber auch ein praktisches, ja Lebensinteresse, zu einer eingehenderen Beschäftigung mit den hervorragenden Werken der christlichen Wissenschaft. Die Schwierigkeiten, welche den Juden im staatlichen Leben, wie in den gesellschaftlichen Verhältnissen, vielfach entgegentreten, beeinträchtigen Vielen die Werthschätzung des Judenthums selbst und machen sie für eine gläubige, oder wenigstens urtheilslose, Hinnahme glänzender und verherrlichender Darstellungen des Christenthums ganz besonders empfänglich.

Solche Erwägungen rechtfertigen wohl eine eingehende Besprechung der Vorlesungen des Professors Ad. Harnack „Ueber das Wesen des Christenthums", sowie eine Charakteristik von deren Ergebnissen, und eine Prüfung seiner Urtheile über Judenthum und jüdische Verhältnisse von jüdischem Standpunkte aus.

Zunächst ist es nothwendig, die Stellung dieses, in der That bedeutenden und zeitgeschichtlich hervorragenden Buches unter ähnlichen Darstellungen näher zu bestimmen.

Im Jahre 1799 erschienen die „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" von Friedrich Schleiermacher. Die Bezeichnung des Kreises von Hörern und Lesern, an den er sich wandte, gibt allein schon den Ursprung und das Ziel dieser Reden an. Die philosophische Aufklärungslitteratur des 18. Jahrh. in England, Frankreich

und Deutschland hatte unter den Dogmen der christlichen Religion stark aufgeräumt, und sie hatte über weite Kreise, insbesondere über die oberen, die Herrschaft gewonnen. Von Voltaire ausgehend war Spott über die Religion ein Kennzeichen der Bildung geworden. Dagegen wandte sich Schleiermacher und, indem er von jenen Dogmen Vieles preisgab, Anderes in seinem Inhalte verdünnte oder umdeutete, wies er auf das Gemüth als auf die wahre, unerschöpfliche Quelle der Religion hin und suchte auch den Lehrinhalt des Christenthums aus den Bedürfnissen desselben und aus dem Zeugnisse des christlichen Bewustseins abzuleiten.

Das geistvolle, mit hinreissender Beredsamkeit geschriebene Buch, übte seiner Zeit eine wahrhaft berauschende Wirkung aus. Die zudringlichen Fragen des Verstandes vermochte es jedoch nur kurze Zeit zurückzudrängen, aber nicht zu beantworten. Der historische Sinn, das Streben, eine jede Erscheinung in ihrem Ursprunge zu erforschen, in ihren Quellen zu prüfen, in ihrer geschichtlichen Entwickelung zu erfassen, der sich im 19. Jahrh. mit besonderer Kraft geltend machte, drängte auch zu eingehenden Untersuchungen der geschichtlichen Grundlagen des Christenthums und führte zunächst zu dem epochemachenden Buche von David Friedrich Strauss „Das Leben Jesu" (1835). Dasselbe ist eine kritische Beurtheilung der über Jesus und sein Wirken uns zugekommenen Berichte, die uns in vierfacher Abfassung, in den vier Evangelien, vorliegen, und weist auf die vielfachen Unterschiede, ja crassen Widersprüche derselben hin. Die zahlreichen Wundergeschichten, von der Geburt Jesu bis zu seinem Tode, von seiner Auferstehung und Himmelfahrt, können unmöglich wirkliche Geschehnisse sein, aber auch andere Erzählungen erscheinen erdichtet, um wirkliche oder selbst missverstandene Verkündigungen der jüdischen Propheten von einem künftigen Messias, als im Leben von Jesus verwirklicht, darzustellen. Das und Das ist geschehen, auf dass Das und Das erfüllt werde, oder weil Aehnliches auch von anderen grossen Gottesmännern der Bibel berichtet worden ist. So löste sich ihm die ganze evangelische Geschichte in eine Reihe von Volkssagen und Mythen auf, die in den christlichen Gemeinden des ersten Jahrhunderts, vielfach unbewusst, gedichtet worden sind. Nichts lässt sich mit Bestimmtheit über die Person Jesu

aussagen. Unsicher, ja widerspruchsvoll, sind auch die Berichte über seine Lehren.

Schon früher hatte man erkannt, dass die Evangelien nicht Berichte von Zeitgenossen sein können. Jetzt untersuchte nun die sogenannte Tübinger Schule, deren Haupt und Stifter Ferdinand Christian Baur war, dieselben eingehend nach ihren verschiedenen Auffassungen von Jesus und seinen Lehren und erkannte, dass sie frühestens zwei Menschenalter nach dem Tode Jesu entstanden und keine unbefangenen Darstellungen, sondern Parteischriften seien. Die ersten christlichen Gemeinden bestanden nämlich fast ausschliesslich aus Juden, welche sich von den übrigen nur dadurch unterschieden, dass sie glaubten, in Jesus sei der verheissene Messias bereits erschienen und er werde bald wiederkommen, das letzte Gericht halten und das Himmelreich begründen. Von denjenigen Heiden, die in ihren Kreis eintreten wollten, verlangten sie die vollständige Annahme der jüdischen Gebote, die Beschneidung und die Beobachtung der Ceremonialgesetze. Dagegen lehrte der Apostel Paulus, der erst nach dem Tode Jesu sein Anhänger und Verkünder geworden war, dass durch dessen messianische Thätigkeit das jüdische Gesetz aufgehoben worden sei. Er suchte sodann hauptsächlich Heiden, Griechen und Römer, von denen schon früher viele eine Vorliebe für das Judenthum gewonnen hatten, für sein Christenthum zu gewinnen. Durch sie drangen weitere hellenische, philosophische, wie polytheistische Ideen in dasselbe ein. So entwickelten sich allmälig ganz verschiedene Glaubensrichtungen, die mit einander rangen und in verschiedenen Darstellungen von Jesus und seinen Lehren ihren Ausdruck fanden. Die heidenchristliche Richtung ist die siegreiche geblieben und hat die ganze fernere Gestaltung des Christenthums beherrscht.

Durch diese Untersuchungen, die heute noch weit von ihrem Abschlusse sind, ist die Person und die eigentliche Lehre von Jesus ein immer schwierigeres Problem geworden, dessen Lösung noch durch keinen seiner verschiedenen Bearbeiter zu einem befriedigenden Resuldate geführt hat. Zu diesen Schwierigkeiten treten die noch grösseren hinzu, welche die specifisch christlichen Dogmen oder Glaubenslehren dem modernen Bewusstsein bereiten[1]). Diese sind:

[1]) Vgl. D. Fr. Strauss: Der alte und der neue Glaube. 12. Ausg. S. 15 ff. u. Zöckler, Handbuch der theol. Wissenschaften III, 121 ff.

1) Die Annahme der Erbsünde, welche die Augsburgische Confession so bestimmt: „nach Adam's Fall werden alle natürlich erzeugte Menschen mit der Sünde geboren, d. h. ohne Gottesfurcht, ohne Gottvertrauen und mit der bösen Lust"; und diese Erbkrankheit, oder dieser Erbfehler sei in der That eine Sünde, die auch jetzt noch den ewigen Tod für alle diejenigen nach sich ziehe, die nicht durch die Taufe und den heiligen Geist wiedergeboren werden.

2) Mit dieser Lehre hängt zusammen der Glaube an den Teufel. Die verführerische Schlange des Paradieses war der Teufel. Dieser wirkt auch weiter als die Macht des Bösen, als eine Art Widergott, und der Täufling hatte daher früher die Entsagungsformel zu sprechen: „ich sage dir ab, Satan, all deinen Werken und all deiner Kraft und all deinem Dienst" und sodann: „Dir, o Christus, sage ich mich zu".[1]) Es ist bekannt, wie sehr insbesondere Luther von diesem Teufelsglauben beherrscht war und zu welchen entsetzlichen und blutigen Ausartungen derselbe in den Hexenprozessen geführt hat.

3) Die Lehre von der Erlösung. Diese erläuternd bezeichnet der kleine Lutherische Katechismus Christus als denjenigen „welcher mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst und von allen Sünden, dem Tod und der Gewalt des Satans frei gemacht hat; nicht durch Gold und Silber, sondern durch sein heiliges, theures Blut und sein unschuldiges Leiden und Sterben". Durch die Erbsünde, wie durch die eigene Sünde haben also die Menschen die ewige Verdammnis verdient. Da ist Jesus, der eingeborne Sohn Gottes, ins Mittel getreten, hat den Tod in seiner schmerzhaftesten Form auf sich genommen, Gottes Zorn, seiner strafender Gerechtigkeit Genüge gethan und durch dieses grosse Opfer alle diejenigen von der verdienten Strafe und ewigen Verdammniss befreit, welche nun an ihn und diese Wirkung seines Todes glauben.

4) Die Lehre von der Dreifaltigkeit. Dieselbe ist in dem sogenannten apostolischen Symbolum, oder Glaubensbekenntniss, das jedoch erst im 4. Jahrhundert auf den Kirchenversammlungen von Nicäa und Constantinopel (325 und 381) seine bestimmte Fassung erhielt, folgendermassen

---

[1]) Vgl. die Kirchengeschichte von Hagenbach, herausg. v. Nippold, I, S. 431.

ausgesprochen: „Ich glaube an einen Gott, den Allmächtigen, den Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Dinge und an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus Maria, der Jungfrau, gelitten hat unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben und begraben, ist abgefahren zur Höllen, am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten, aufgefahren zum Himmel, sitzet zur Rechten Gottes, seines allmächtigen Vaters, von wannen er wieder kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten, und ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben.“ Bestimmter noch sagt das sogenannte athanasianische Bekenntniss: „Der katholische Glaube ist, dass wir Einen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehren, ohne weder die Personen zu vermischen, noch das Wesen zu theilen“[1]). Diese Lehren haben auch die Reformatoren beibehalten. Noch Calvin liess den spanischen Arzt Michael Servet, der die Gottheit von Jesus geleugnet hatte, in Genf auf dem Scheiterhaufen verbrennen und selbst der milde Melanchthon sprach ihm dazu seine vollständige Zustimmung aus.

Diese Lehren irgendwie verständlich zu machen, war das eifrige Bemühen der christlichen Theologen von den ersten Jahrhunderten an, und auch neuere Philosophen, wie Schelling und Hegel, haben sich bemüht, sie durch philosophische Begriffe umzudeuten. Alle diese Versuche sind als gescheitert zu betrachten und selbst bei Festhaltung des Dogmas wird der Versuch seiner Erklärung aufgegeben. So sagt einer der neuesten, auf liberalem Standpunkte stehenden Kirchengeschichtschreiber, Hagenbach,[2]) „Es lag in der Natur des christlichen Glaubens, dass die Lehre von einem Gott sich auseinanderlegen musste in die Lehre von der Dreifaltigkeit, sobald einmal die Thatsache anerkannt wurde, dass der unsichtbare ewige Gott und Vater sichtbar erschienen sei und sich menschlich geoffenbart habe in Jesu Christo, seinem Sohne, und dass er von nun an auch in den Gläubigen wohne und wirke als Heiliger Geist. Darin lag das Eigenthümliche, da-

[1]) Vgl. Strauss: „Die christliche Glaubenslehre.“ I. 461 ff. Zöckler a. a. O. S. 94 ff.

[2]) A. a. O. S. 276.

rin der Kern der ganzen christlichen Offenbarung, und wir können uns daher auch nicht wundern, wenn die Theologie der Väter in der Ergründung dieses göttlichen Liebesgeheimnisses sich erschöpfte. Nur das können wir bedauern, dass der menschliche Fürwitz oft mehr Antheil an solchen Forschungen hatte, als das reine Streben nach der rechten Heilserkenntniss."

Aber trotz dieser Beschwichtigungen traten vielfach einzelne Geistliche wie ganze Gemeinden gegen diese Dogmen, insbesondere die Lehre von der Trinität, auf und es bildeten sich, insbesondere in den vierziger Jahren, verschiedene neue religiöse Gemeinschaften, wie die der Deutschkatholiken, Lichtfreunde, Freireligiösen. Alle bisherigen Kritiken der Evangelien, der Glaubenslehren des Christenthums und seiner ganzen seitherigen Entwickelung fasste endlich David Friedrich Strauss in seinem 1871 erschienenen Buche „Der alte und der neue Glaube" in kurzer und scharfer Form zusammen und beantwortete die danach zu stellende Frage „Sind wir noch Christen?" für sich und seine Gesinnungsgenossen mit einem runden Nein. Das Buch hat eine Reihe von Auflagen erlebt (bis 1895 deren 14); den mächtigen Widerhall in weiten Volkskreisen aber, den der Verfasser erwartet haben mochte, hat es nicht gefunden. Das verhinderte nicht nur der in jeder Beziehung ungenügende Ersatz, den er in seinem „neuen Glauben" bot, sondern seine ganze Unterschätzung des religiösen Gefühls, wie des das Volksleben in seinen Tiefen durchdringenden kirchlichen Lebens. Diese Unterschätzung theilte mit ihm die ganze liberale Richtung seiner Zeit, und sie machte trotz der Entfaltung der staatlichen Machmittel in dem sogenannten Culturkampfe ein gründliches Fiasco. Neugestärkt ging die katholische Kirche aus demselben hervor und auch die evangelische gewann neue Kraft. Die hoch entwickelte Bildung hatte die erwarteten Segnungen nicht gebracht, ein Bedürfniss nach grösserer Befriedigung des Gemüthes, wie nach strengeren sittlichen Forderungen, machte sich wieder geltend und machte die Herzen für religiöse Belehrung empfänglicher. Mit grösserem Eifer suchte man die Gemeinschaft mit den unteren, naturwüchsigen, Ständen, und fand sie ganz besonders im gemeinsamen religiösen Glauben und in den christlichen Grundlagen des Staats- und Volkslebens. Die energische sociale Richtung, die in der staatlichen Gesetzgebung und Verwaltung, wie in einer mannigfaltigen freien Vereins- und privaten Hilfs-

thätigkeit zur Geltung kam, berief sich den Socialdemokraten gegenüber auf das biblische Gebot der Nächstenliebe und nannte sich und ihre Wirksamkeit dem entsprechend praktisches Christenthum. Diesen Erfolgen und diesem gesteigerten Ansehen des Christenthums gegenüber lässt sich aber trotzdem nicht verkennen, dass die kritische Prüfung der eigentlichen Glaubenslehren nicht stille gestanden ist. Sie trat vor einiger Zeit erst wieder hervor, als einzelne Geistliche, von ihren Gemeinden unterstützt, sich weigerten, das oben angeführte apostolische Glaubensbekenntniss als das ihrige zu bekennen und in kirchlichen Gebrauch zu nehmen.

In diese verschiedenartigen Gedankenströmungen greifen die Vorlesungen Harnack's ein, suchen die schwierigen Fragen zu lösen und das Wesen des Christenthums als von ihnen unberührt darzustellen und aufrechtzuerhalten. Harnack wendet sich gegen die, die behaupten, das ursprüngliche Christenthum habe dem Buddhismus nahegestanden, und seine Erhabenheit beruhe in der Weltflucht und dem Pessimismus, wie gegen die, die es als eine optimistische Religion, als eine höhere Entwicklungsstufe des Judenthums auffassen; gegen diejenigen, welche sagen, das Jüdische sei von dem Evangelium abgethan, es sei unter geheimnissvoll wirkenden griechischen Einflüssen entstanden; gegen die, die sagen, die Metaphysik, welche aus dem Evangelium sich entwickelt habe, sei sein eigentlicher Kern und gegen die, die behaupten, die Metaphysik sei ihm von aussen erst aufgedrängt worden, es sei die Religion der empfindenden und leidenden Menschheit; gegen die socialdemokratische Auffassung, nach der Christus ein Erlöser der schmachtenden unteren Klassen gewesen und schliesslich gegen diejenigen, welche verkündigen, die christliche Religion habe sich überlebt. Dem gegenüber will Harnack das „Wesentliche", d. h. das Werthvolle und Bleibende im Christenthum ermitteln. (S. 8)[1]. Das ist ihm „das Evangelium im Evangelium" und er findet es in der Person Jesu Christi und in seiner Predigt. (S. 6.) Diese Aufgabe will Harnack als Historiker und nicht als Apologet erfüllen. (S. 4.)

Das ist eine für einen Theologen, oder sagen wir lieber, für einen Mann, der mit voller Begeisterung auf seinen Gegenstand blickt und die gleiche Empfindung für ihn erwecken

[1]) Die Citate beziehen sich auf die erste Auflage.

will, schwer zu erfüllende Aufgabe. Und Harnack hat sie auch nicht erfüllt. „Christus und sein Evangelium" stehen im vollsten Lichte vor seinem Auge. Von dieser Anschauung geht er einfach aus, und seine geschichtlichen Darlegungen haben nur den Zweck, alle Schatten von seinem Lichtbilde zu entfernen und sie der Zeit, der Umgebung, den Verhältnissen, unter denen das Christenthum im Gange seiner Entwickelung zu wirken hatte, zuzuweisen. Dieser apologetische Zweck bestimmt auch den Aufbau seiner Vorlesungen. Er spricht zuerst von der Predigt, d. h. dem Lebenswerke Jesu und dann erst von seiner Persönlichkeit, weil jene eben den Goldgrund bildet, der auch das Lebensbild, die ganze menschliche Erscheinung desselben verklärt.

Wir werden bei unserer Beurtheilung des Buches das umgekehrte Verhalten einzuschlagen haben, und wir befinden uns dabei in Uebereinstimmung mit dem, was, nach allgemeiner Meinung, in Wirklichkeit das Wesen des Christenthums ausmacht, was sich schon in seinem Namen ausspricht. Wie keine andere Religion, auch der Islam nicht, ruht das Christenthum auf der Person und den Schicksalen seines Stifters. Das tritt uns ganz besonders entgegen bei einer Vergleichung mit Moses. Dieser ist durchweg der Knecht Gottes, der Führer und Lehrer Israels. Bei aller seiner Grösse, wird er als ein irrender, fehlender Mensch uns dargestellt, er muss daher die Führung, noch bevor er das letzte Ziel seiner Wünsche erreicht hat, aufgeben und stirbt einsam auf einer Höhe nach einem letzten Blicke auf das künftige Heimathland seines Volkes. Sein Grab aber hat Niemand erfahren. Es sollte, sagen unsere Weisen, nicht der todte Moses ein Gegenstand der Verehrung und sein Grab ein Ort für Wahlfahrten werden, sondern seine dem Volke übergebene Lehre sollte in belebender Kraft stets weiterwirken.

Wie anders dagegen wird in den Evangelien die Erscheinung Jesu uns vorgeführt. Seine Geburt erfolgt auf wunderbare Weise. Engel verkünden einer Jungfrau, dass sie vom heiligen Geiste beschattet, und der von ihr Geborene werde Gottes Sohn genannt werden. Engel verkünden sodann den Hirten auf dem Felde seine Geburt. Weise aus dem Morgenlande fragen nach dem neugeborenen Könige von Israel und, einem Sterne folgend, kommen sie nach Bethlehem zu seiner Anbetung. Als zwölfjähriges Kind wird Jesus bereits

bei seinem Erscheinen im Tempel als Heiland gepriesen, bei seiner Taufe durch Johannes thut sich der Himmel auf, der heilige Geist in Gestalt einer Taube erscheint über ihm und eine Stimme vom Himmel erschallt, „das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe". Seine Thätigkeit beginnt mit einem Wunder, der Verwandlung von Wasser in Wein auf der Hochzeit von Kana, und seine ganze Wirksamkeit begleitet und bezeugt eine Fülle von Wundern. Er macht Lahme und Gichtbrüchige wieder gehen, Blinde sehen, erweckt Verstorbene wieder zum Leben, wandelt auf dem See Genezareth neben dem Schiffe, speist fünftausend Mann mit fünf Broten und zwei Fischen, und zwölf Körbe mit Broten bleiben noch übrig. Insbesondere häufig aber heilt er Besessene, treibt aus ihnen die Teufel aus. Seine Reden sind von hohem Selbstgefühle erfüllt, er bezeichnet sich als Gottes Sohn, alls den König von Israel und den verheissenen Messias, verkündigt voraus, dass er würde getödtet werden und am dritten Tage wieder auferstehen und sodann nach einer kurzen Zeit der Trübsal in seiner Herrlichkeit erscheinen, umgeben von Engeln, und die Menschen richten die Einen zum ewigen Leben, die Andern zur ewigen Pein. Die Evangelien berichten übereinstimmend, wie diese Worte sich erfüllt haben und mit besonderem Nachdrucke, wie er aus dem Grabe, das versiegelt worden war, wieder auferstanden, unter seine Jüngen getreten sei, mit ihnen gegessen habe und vor ihren Augen zum Himmel aufgefahren sei.

Diese Wundererzählungen bilden geradezu den Hauptinhalt des christlichen Cultus. Jesu Geburt feiert das Weihnachtsfest, und das Fest Epiphanias das Erscheinen der drei Könige vor der Krippe in Bethlehem. Der Charfreitag führt seinen Opfertod vor, den er zur Erlösung der Welt freiwillig erlitten; Ostern seine Auferstehung aus dem Grabe und sein lebendiges Treten unter die Jünger, der Himmelfahrtstag endlich seine Auffahrt vor diesen, um sodann zur Rechten Gottes zu sitzen. Der Sonntag ist als Ruhetag eingesetzt worden, weil an diesem Tage Jesus von Grabe auferstanden ist. Die Taufe ist von ihm eingesetzt mit den Worten (Ev. Marc. 16, 16.): „wer glaubt und getauft wird, der wird selig; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." Das Abendmahl hat er eingesetzt zur Feier seines Todes, als eines Opfertodes für die Sünden, durch welchen ein neuer Bund zwischen Gott

und den Menschen, der vollkommene Bund der Sündervergebung und Gottgemeinschaft, geschlossen wird. Matth. 26, 26 ff. Vom Brode sprach er: „nehmet, esset, das ist mein Leib" (Joh. 6, 51 ff.). Vom Kelche: „Trinket Alle daraus, das ist mein Blut des neuen Testamentes, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden." Und das Haupt und Grundsymbol des Christenthums ist das Kreuz, von der katholischen Kirche in den mannigfachsten Bildern zur Darstellung gebracht, und auch von den evangelischen auf ihren Altären aufgestellt.

Es ist ausserordentlich interessant, zu verfolgen, wie Harnack sich mit diesen Berichten des Evangeliums und mit den Thatsachen des kirchlichen Lebens abzufinden sucht. Als Quellen für die Verkündigung Jesu bezeichnet er fast ausschliesslich die drei ersten Evangelien. Vom vierten sagt er (S. 13): „Der Verfasser hat mit souverainer Freiheit gewaltet, Begebenheiten umgestellt und in ein fremdes Licht gerückt, die Reden selbstthätig componiert und hohe Gedanken durch erdachte Situationen illustriert." Aber auch die drei ersten Evangelien seien nicht „Geschichtswerke, geschrieben, um einfach zu berichten, wie es wirklich gewesen, sondern um Glauben an die Person und Mission J. Chr. zu erreichen" (S. 14). Dieser Absicht dienen auch ihre zahlreichen Wunderberichte, die entweder Steigerungen natürlicher Vorgänge sind, oder aus Reden und Gleichnissen entstanden, oder aus der Projection innerer Vorgänge in die Aussenwelt, oder aus dem Interesse, alttestamentliche Berichte erfüllt zu sehen, in einzelnen Fällen auch wirkliche, von der geistigen Kraft Jesu gewirkte, überraschende Heilungen darstellen." (S. 19). Sie machten jedenfalls die Evangelien nicht unglaubwürdig und seien etwas Gleichgiltiges gegenüber allem Anderen, was sie berichten. Sind demnach auch ihre Erzählungen über die Vorgeschichte und die ersten dreisig Jahre des Lebens Jesu fallen zu lassen, so geben sie doch über drei wichtige Punkte Aufschluss (S. 20): „sie bieten ein anschauliches Bild von der Predigt Jesu, berichten den Ausgang seines Lebens im Dienste seines Berufes und schildern uns den Eindruck, den er auf seine Jünger gemacht hat und den sie fortgepflanzt haben".

Sehen wir auch hier zunächst von der Predigt ab, so bleibt nach Harnack sehr wenig Fassbares von der Persönlichkeit Jesu übrig, und dieses Wenige bietet ihm nur

Verlegenheiten. Er formulirt (S. 71) die Frage selbst also: „Welche Stellung hat Jesus sich selbst, indem er das Evangelium verkündete, zu dieser seiner Botschaft gegeben, und wie wollte er selbst aufgenommen sein? Die Antwort findet er in den beiden Selbstbezeichnungen Jesu als Sohn Gottes und als Messias (Davidssohn, Menschensohn). (S. 80).

Harnack's Auffassung vom „Sohne Gottes“ wird am besten mit seinen eigenen Worten wiedergegeben. (S. 81): „Jesus hat es uns in einer seiner Reden besonders deutlich gemacht, warum und in welchem Sinne er sich den Sohn Gottes genannt hat. Bei Matthäus, 10, 28, nicht etwa bei Johannes, steht das Wort: „Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennet den Vater denn nur der Sohn, und wem der Sohn es will offenbaren.“ Die Gotteserkenntniss ist die Sphäre der Gottessohnschaft. Eben in dieser Gotteserkenntniss hat er das heilige Wesen welches Himmel und Erde regiert, als Vater, als seinen Vater kennen gelernt. Sein Bewusstsein, der Sohn Gottes zu sein, ist darum nichts anderes, als die praktische Folge der Erkenntniss Gottes als des Vaters und als seines Vaters. Recht verstanden ist die Gotteserkenntniss der ganze Inhalt des Sohnesnamens. Aber ein Doppeltes ist hinzuzufügen: Jesus ist überzeugt, Gott so zu kennen, wie keiner vor ihm, und er weiss, dass er den Beruf hat, allen andern diese Gotteserkenntniss — und damit die Gotteskindschaft — durch Wort und That mitzutheilen. In diesem Bewusstsein weiss er sich als der berufene und von Gott eingesetzte Sohn, als der Sohn Gottes, und darum kann er sprechen; mein Gott und mein Vater, und er legt in diese Anrufung etwas hinein, was nur ihm zusteht. Wie er zu diesem Bewusstsein der Einzigartigkeit seines Sohnesverhältnisses gekommen ist, wie er zu dem Bewusstsein seiner Kraft gelangt ist, und der Verpflichtung und Aufgabe, die in dieser Kraft liegen, das ist sein Geheimniss, und keine Psychologie wird es erforschen (S. 82). „Wir müssen uns begnügen, festzustellen, dass dieser Jesus, der Selbsterkenntniss und Demuth gelehrt, doch sich, nur sich allein, den Sohn Gottes genannt hat.“ „Aus diesem Kraftgefühl heraus und im Ausblick auf den Sieg hat er das Wort gesprochen: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater.“

So wörtlich Harnack. Was er sagt, passt auf ein göttliches Wesen. Auf einen Menschen, einen wirklichen, natür-

lichen Menschen angewendet, wie Jesus nach Harnack's Auffassung doch ist (S. 80.), wird es einfach unbegreiflich. So hat nicht nur kein Moses und kein Jesaias, sondern auch kein Buddha und kein Mohammed je gesprochen. Auch die Propheten Israels wussten sich als Boten Gottes, als Verkünder von dessen Lehren. Aber ihre Persönlichkeit trat hinter ihre Botschaft zurück.

Bei Jesus allerdings tritt dieses Ich überall mit aller Entschiedenheit vor, aber vergebens suchen wir in der begeisterten Darstellung Harnack's von seinen Lehren und Thaten etwas, was einen solchen Anspruch irgendwie rechtfertigen könnte. Und wenn ein solcher vorhanden wäre, konnte diese Lehre nicht in einer Form ausgesprochen werden, in der Gott allein die Ehre gegeben wurde? Und wie hat dieses Wort gewirkt? Es hat dem Christenthum den reinen Monotheismus genommen und ihm die Dreifaltigkeit gegeben, es hat die blutigsten Sectenstreitigkeiten entzündet. Doch lassen wir auch hier wieder Harnack reden: „Um einer Nuance willen — damit weist er hin auf den langjährigen blutigen Streit, ob Gott der Sohn Gott dem Vater wesensgleich oder nur ähnlich sei — kündigte man sich hier die brüderliche Gemeinschaft und sind Tausende geschmäht, verworfen, in Ketten gelegt und hingemordet worden. Es ist eine schaurige Geschichte. Auf dem Boden der „Christologie“ haben die Menschen ihre religiösen Lehren zu furchtbaren Waffen geschmiedet und Furcht und Schrecken verbreitet. Diese Haltung dauert noch immer fort: die Christologie wird behandelt, als böte das Evangelium keine andere Frage, und der Fanatismus, der sie begleitet, ist auch heute noch lebendig.“ (S. 79).

Es hat aber viel Wahrscheinlichkeit für sich, dass die Bezeichnung Jesu als des „Sohnes Gottes“ in der Fassung, in der sie in dem oben angeführten Spruche des Matthaeusevangeliums uns entgegentritt, erst später entstanden ist. Harnack selbst berichtet (S. 127) in Uebereinstimmung mit andern Gelehrten, dass seit dem Anfange des zweiten Jahrhunderts Anhänger Jesu, die von griechisch-philosophischer Bildung durchdrungen waren, einen Begriff derselben, den Logos, die Grundidee aller wirksamen Kräfte Gottes, auf Jesus übertragen haben. Diesen längst bestehenden Begriff hatte der jüdische Philosoph Philo unter andern Bildern auch den einzig geborenen Sohn Gottes genannt. Dieser Ge-

danke, immer weiter ausgebildet, gestaltete allmälig Jesus auch zum Sohne Gottes, insbesondere im Johannesevangelium C. 1, 1 f.: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. v. 14. „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit". Diese Jesus immer mehr vergöttlichende Anschauung drang sodann auch in die älteren, der ursprünglich jüdischen Auffassung näherstehenden, Berichte ein, gestaltete sie um und erzeugte aus den Bildern auch neue Mythen und neue Lehren. Harnack aber, der so vieles von diesen fallen lässt, mag der verführerische Schein dämonischer Grösse, der Jesus mit diesem Worte „Sohn Gottes" umgab, veranlasst haben, es aufrecht zu erhalten, aber ihm eine psychologische Erklärung zu geben, die der Mensch Jesus nicht vertragen kann, eine Krone, deren Gewicht ihn zu Boden drückt. Dagegen hält er (S. 82 ff.) sicherlich mit Recht, gegen Wellhausen und andere Gelehrte, den Bericht der Evangelien aufrecht, dass Jesus sich selbst als den Messias, Χριστός, erklärt habe.

Diese Annahme erklärt allein den Ausgang der Geschichte von Jesus, seine Hinrichtung, den Glauben an seine Auferstehung. Dieser Glaube hat der neuen Religion ihren Namen gegeben, und er blieb in den judenchristlichen Kreisen die herrschende Anschauung von Jesus, diejenige, welche sie fast allein von den übrigen Juden unterschied. Sicherlich muss Jesus, um solchen Glauben finden zu können, eine grosse, seine Anhänger mächtig ergreifende Erscheinung gewesen sein. Aber Harnack geht zu weit, wenn er sagt: „Wo hat sich in der Geschichte der Menschheit etwas Aehnliches ereignet, dass die, welche mit ihrem Meister gegessen und getrunken und ihn in den Zügen seiner Menschlichkeit gesehen haben, ihn nicht nur verkündigten als den grossen Propheten und Offenbarer Gottes, sondern als den göttlichen Lenker der Geschichte, als „den Anfang der Schöpfung Gottes und als die innere Kraft eines neuen Lebens? So haben Muhammed's Jünger von ihrem Propheten nicht geredet." Dem gegenüber ist doch darauf hinzuweisen, dass sein Volk, an das sich Jesus gewandt hat, in seiner ungeheueren Mehrzahl und insbesondere in seinen Häuptern und Führern bei seinem Leben und nach seinem Tode ihm jeglichen Glauben versagt hat, dass selbst von seinen nächsten Anhängern, den zwölf Jüngern,

einer ihn verrathen und ein Anderer, der zuerst von Allen seine Messianität anerkannt hatte, ihn während seiner Leidenszeit dreimal verleugnet hat, während die übrigen flohen, und dass derjenige, der sein feurigster Apostel wurde, ihn im Leben nicht gekannt und erst nach seinem Tode durch eine wunderbare Erscheinung zum Glauben an ihn bekehrt wurde.

Was in den Evangelien nach Jesu Tode berichtet wird, ist nichts als Wunder auf Wunder. Harnack lässt sie alle fallen. Aber er unterscheidet zwischen der Osterbotschaft, dass Jesus wirklich aus seinem Grabe verschwunden und dann in verklärter Gestalt seinen Jüngern erschienen sei und mit ihnen gesprochen habe, und dem Osterglauben, d. h. „dem Glauben an eine Ueberwindung des Todes und an ein ewiges Leben, der von jenem Grabe her seinen Ursprung genommen habe.“(S. 102) — Dass dieser Glaube, der übrigens ja längst von der jüdischen Religion verkündigt worden war, durch den Glauben an die leibliche Auferstehung Jesu aus dem Grabe eine besondere Kraft erhielt, ist keine Frage, (vgl. S. 145.) Aber gerade diese seine materielle Grundlage, und damit einen Eckstein im ganzen Glaubensgebäude des Christenthums, verwirft Harnack, indem er das Wunder der Auferstehung und den persönlichen Verkehr Jesu nach seinem Tode mit seinen Jüngern leugnet. Hier gilt zweifellos das Wort von Strauss: „Es mag demüthigend sein für den menschlichen Stolz, aber es ist so: Jesus konnte all das Wahre und Gute, auch all dass Einseitige und Schroffe, das ja doch auf die Massen immer den stärksten Eindruck macht, gelehrt und im Leben bethätigt haben; gleichwohl würden seine Lehren wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerstreut worden sein, wären diese Blätter nicht von dem Wahnglauben an seine Auferstehung als von einem derben, handfesten Einbande zusammengefasst und dadurch erhalten worden.“

Wie dieser Glaube sich bei den Jüngern gebildet hat, ob durch Deutungen aus der heiligen Schrift, wie Strauss meint,[1]) oder durch die Vision eines Jüngers, die sodann von Andern immer weiter ausgeführt worden sei, wie Keim[2]) annimmt, dass lässt sich natürlich nicht mehr ausmachen. Es waren im Kreise der Anhänger Jesu entstandene

[1]) a. a. O. S. 46.
[2]) Jes. v. Nazara III. 529.

und sich fortpflanzende Sagen. Aber sie hätten auch in diesem mit allen Erinnerungen an Jesus sich baldigst verloren, wenn nicht ein Mann von energischem Geiste und gestaltender Kraft sie aufgenommen, zu einem festen Lehrgebäude ausgebildet und mit grösstem Eifer verkündet hätte. Saulus, nach seiner Bekehrung Paulus genannt, war es in der That, der Jesus zum Leben erweckt, der die nach diesem genannte Religion begründet hat.[1])

Paulus wandte sich mit seiner Verkündigung von Anfang an hauptsächlich an die ausserhalb Palästina's wohnenden, unter dem Einflusse der hellenischen Bildung stehenden, Juden und an die den Lehren und Verkündigungen des Judenthums geneigten Heiden und bot ihnen diese ohne die Verpflichtung zur Beobachtung seiner Gesetze und Gebote. Diese ersetzte er vielmehr durch den Glauben an einen von Gott gesandten Erlöser, der durch seinen Opfertod die Welt von der Sünde befreit hat. Er zuerst hat Christus einen göttlichen Charakter zugesprochen, seine Erscheinung, seinen Kreuzestod und seine Auferstehung zu Hauptthatsachen des Heils erhoben und die Kraft dieses Glaubens auch als einen Sieg über den Tod verkündigt. Dieser Begriff der Erlösung ist, wie Harnack sagt (S. 115, 121), vielfach zum Fallstrick geworden, dadurch ist ganzen Generationen der Ernst der Religion verdeckt worden. Aber er hat dem neuen Glauben damit eine breite Bahn gebrochen. Bei der weitverbreiteten Erwartung eines bevorstehenden Weltendes wirkte die Verkündigung, dass Christus bald erscheinen, seine Gläubigen vom Tode erlösen und zur ewigen Seligkeit führen werde, zusammen mit den zahlreichen Wundererzählungen, mit einer starken anziehenden Kraft[2]). Und während das Christenthum in seinem Geburtslande über einen engen Kreis niemals hinausgeschritten ist, gewann es ausserhalb desselben im römischen Weltreiche immer mehr Anhänger und wurde schliesslich im vierten Jahrhundert dessen Staatsreligion. Es trat in die grossartige Organisation des

[1]) Auch diese Gestalt ist einer Anzahl moderner Theologen, insbesonders holländischen, zu einem geschichlichen Räthsel geworden und seine Briefe, wie die seither als eigenthümlich paulinisch bezeichneten Lehren, werden als Ergebniss einer langen Entwickelung in das 2. christl. Jahrh. versetzt.

[2]) Vgl. Harnack S. 108 und Gibbon, Gesch. des Sinkens und Untergangs des röm. Weltreiches, übers. von Sporschil II, 182 ff.

römischen Reiches ein und ward der Beherrscher derselben. Und während das römische Reich selber zerfiel, blieb es die gestaltende und leitende Macht, als auf dessen Trümmern neue Völker und Reiche sich bildeten.

Mit der Sprache, den noch verbliebenen Bildungselementen und den Verwaltungseinrichtungen nahmen die eindringenden Barbaren auch die Religion der von ihnen eroberten Länder an. Allerdings gingen in gleicher Weise auch ungeheuere Gebiete wieder verloren, so Kleinasien, die Euphratländer, ganz Nordafrika an den im 7. Jahrhundert entstandenen und in noch rapiderer Weise sich ausbreitenden Islam. Und das waren gerade die Länder, wo das Christenthum seit dem 2. Jahrh. am festesten begründet war, und die seine bedeutendsten und feurigsten Lehrer erzeugt hatten. Doch die Verluste wurden allmälig ausgeglichen durch die unter dem Schutze der Waffen der christlich gewordenen Staaten erfolgende Missionsthätigkeit. So wurden im 8. Jahrh. die Sachsen, d. h. die Bewohner des nordwestlichen Theils von Deutschland, unterworfen und von dort aus sodann in stetiger bis in's 13. Jahrhundert sich erstreckender, Thätigkeit weitere Gebiete im Osten bis nach Litthauen hinein. In Russland nahm Wladimir um das Jahr 1000 nach einer klugen politischen Erwägung über die verschiedenen Gottesverehrungen die des byzantinischen Kaiserthums an. Diese Art der Ausbreitung geht bekanntlich auch jetzt noch weiter. Doch macht Harnack darauf aufmerksam (S. 137), dass der russisch-griechischen Kirche dem Islam gegenüber nicht gelungen ist, was sie dem Polytheismus gegenüber erreicht hat. „Diesen überwinden die Missionen der russischen Kirche auch heute noch; an den Islam aber sind grosse Gebiete verloren gegangen, und die Kirche hat sie nicht wieder erobert. Der Islam ist siegreich bis an das adriatische Meer und nach Bosnien vorgedrungen; er hat zahlreiche albanesische und slavische Stämme, die einst christlich waren, für sich gewonnen“.

Eine weitere Folge davon, dass das Christenthum noch die Staatsreligion des römischen Reiches vor seiner Auflösung wurde, ist die Ausbildung einer grossartigen Hierarchie, die von dem Papstkönig, dem Pontifex Maximus, geleitet, durch die Bischöfe und die Scharen der Priester und Mönche ihre Herrschaft ausübte. (S. 159). Diese Hierarchie hat das grosse Verdienst, die romanischen und germanischen Nationen erzogen und ihnen die christliche Cultur

gebracht zu haben. Aber um sie zu gewinnen, hat sie auch vielfach deren heidnische Anschauungen einfach übernommen und ihnen nur christliche Namen gegeben (S. 126), „ein Heiligendienst entsteht, geradezu eine christliche Religion niederer Ordnung", ein „apostolisch-römischer Polytheismus", wie Harnack (S. 167) sagt. Der Priester ist der Inhaber einer besondern heiligen Kraft, der Spender der Sacramente und Gnadengaben, er vermag zu binden und zu lösen, durch Thaten und Worte von der schwersten Sünde zu befreien und die Seligkeit zu gewähren. Die Unterwerfung unter ihn ist ein Hauptgebot. In der Beurtheilung und der Lösung der Sünden zeigt sich vielfach eine überraschende Laxheit, es sei nur an den Ablasshandel erinnert. Die volle Erfüllung der Forderungen des Evangeliums erscheint nur einem geweihten Stande, dem der Priester, der Mönche und Nonnen, möglich. Die Durchführung dieser Forderungen führt einerseits zu den schwersten Opfern, zur Verleugnnng und Abtötung der natürlichsten Empfiudungen, sie versagt in weitem Umfange vollständig und gewährt einer grossen Anzahl von Personen eine Fülle von Macht und von Vortheilen ohne jegliches Verdienst, ja zum Schaden der öffentlichen Wohlfahrt. Die Empörung über die hierdurch geschaffenen Zustände führte zu heftigen Kämpfen innerhalb der Kirche, zur Bildung neuer Secten, die blutig unterdrückt wurden, bis endlich die von Luther, Zwingli und Calvin begonnene Reformation sich siegreich zum Durchbruche bringt.

Auch diese grosse religiöse Bewegung hatte ihren Weg vielfach gefunden durch staatliche Macht und im Anschlusse an politische Parteien, insbesondere durch die Säcularisation der reichen Klöster und Bisthümer. Die evangelischen Kirchen sind bald Landeskirchen geworden mit dem Landesherrn als oberstem Bischof, die evangelische Freiheit galt nur für die hohen Herren, die Stände; für die Unterthanen galt der Satz: cujus est regio, illius est religio, d. h. der Landesherr hat zu bestimmen, welche Religion sie bekennen sollen. Das äussere Bekenntniss, ganz ohne Rücksicht auf den innern Glauben, spielt auch heute noch in christlichen Staaten eine entscheidende Rolle.

Aber der Gegensatz, in den die neue Bewegung zu der bisherigen Gestaltung der Religion trat, war ein ausserordentlich bedeutender und fruchtbarer. Durch ihn ist, wie Harnack (S. 168) sagt, „aus dem ungeheuren weitschichtigen

Gefüge", das man bisher „Religion" genannt hatte, aus jenem Gefüge, welches das Evangelium und das Weihwasser, das allgemeine Priesterthum und den thronenden Papst, den Erlöser Christus und die heilige Anna umfasste, die Religion herausgeführt und auf ihre wesentlichen Factoren reduciert worden, auf das „Wort Gottes" und den „Glauben". Aber mit dieser Scheidung hat, wie Harnack weiter (S. 182) ausführt, die Reformation nur eben begonnen. (S. 183). „Luther hat nicht nur die alten Dogmen von der Trinität und den zwei Naturen in das Evangelium hineingenommen und hat sogar neue gebildet, er hat sich auch in die peinlichsten Streitigkeiten verstricken lassen über die Gnadenmittel, über das Abendmahl und die Kindertaufe". Harnack verlangt eine Weiterführung der Grundgedanken der Reformation und fürchtet, dass, wenn das nicht geschieht, der Protestantismus zu einer kümmerlichen Doublette des Katholicismus werde, er bezeichnet das geradezu als eine brennende Gefahr. (S. 184). Diese Befürchtung, müssen wir andererseits sagen, ist nur ein anderer Ausdruck für die unbestreitbare Thatsache, dass dasjenige, was er als „Wesen des Christenthums" verkündigt, etwas ganz Anderes ist, als was nach dem alten Kanon „quod semper, quod ubique, quod ab onmibus creditum est", seit den ersten Zeiten des Christenthums gelehrt worden ist und heute noch von der ungeheuren Mehrheit der Christenheit bekannt wird. Das ist die Lehre vom Gottmenschen, von der Trinität, von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesus, von der Erbsünde und der Erlösung durch die Taufe und durch den Glauben an die übernatürliche Gnade Jesu. Diesen Dogmen, der Christologie, wie er sie in ihrem Entstehen und in ihren Irrthümern schildert, stellt Harnack als das Wesen des Christenthums gegenüber die Predigt, d. h. die ursprüngliche Lehre Christi und das Vorbildliche seiner Persönlichkeit.

Welche dieser verschiedenen Auffassungen über das Wesen des Christenthums die siegreiche bleiben wird, das ruht im Schosse der Zukunft. Aber mit voller Befriedigung darf der Sohn des Judenthums constatiren, dass von einem geistvollen, und die Grösse des Christenthums begeistert verkündigenden christlichen Theologen in Folge einer umfassenden und tief eindringenden wissenschaftlichen Kritik gerade dasjenige verworfen wird, was unsere Väter seit jeher verworfen haben, und dass derselbe andererseits als das wahre

Evangelium, als das Wesen der Religion, das unzerstörbar in den wildesten Zeiten, in den rohesten Formen und den abergläublichsten Gebilden zum Heile gewirkt hat, diejenigen Lehren bezeichnet, welche der Mensch Jesus in Judäa dem um ihn sich sammelnden Volke gepredigt hat.

II.

Ein Hauptergebniss der Vorlesungen Harnacks „über das Wesen des Christenthums" ist also negativer Art, die Ablehnung der Christologie, der Lehre vom göttlichen Charakter Jesu und von Allem, was damit zusammenhängt. Aber wer der Held eines jedenfalls poetisch grossartigen Epos, Haupt und Mittelpunkt einer die gebildetsten Völker umfassenden Religion, Erlöser und Heiland für zahlreiche Geschlechter tief ergriffener und ringender Seelen werden konnte, der wird einem begeisterten und bewundernden Betrachter auch nach Abzug aller göttlichen Attribute in übernatürlicher Grösse erscheinen, und der Strahlenglanz seines göttlichen Bildes wird auch seine irdische Erscheinung verklären. Eine solche Anschauung ist es, die auch Harnack erfüllt, die seine Auswahl aus den vorhandenen Berichten bestimmt und sein Urtheil leitet (S. 6). Jesus und sein Evangelium sind ihm der Ausgangspunkt und der hauptsächliche Inhalt seiner Untersuchungen, aber auch der Reflex und die Wirkungen, die jene weiter gefunden haben (S. 6). Aus diesen entnimmt er seinen Massstab für das Wesentliche im Christenthum, und danach zeichnet er das persönliche Bild Jesu und bewerthet er die Zeit und die Umgebung, in denen er aufwuchs.

Diese Zeit und Umgebung verschwinden ihm fast vor der grossen Gestalt seines Helden (S. 10) und werden nur verwendet, um den dunklen Hintergrund zu bilden, auf der jene umso lichter sich abhebt. Harnack lässt die ganze Geschichte von der Abstammung und der Kindheit Jesu fallen, für ihn tritt er erst im 30. Lebensjahre in den Kreis der Geschichte. Aber auch für diese frühere Zeit glaubt er aus dessen späteren Auftreten jede äussere Einwirkung, ja jede stärkere innere Entwicklung ablehnen zu dürfen. Er hält es für ebenso unwahrscheinlich, dass Jesus durch die Schulen der Rabbinen gegangen sei, wie dass er zu den Essäern,

einer mönchsähnlichen jüdischen Secte, der sein Vorgänger, Johannes der Täufer, angehörte, und der auch Jesus vielfach zugewiesen wird, Beziehungen gehabt habe, oder dass er von griechischer Geistesbildung beeinflusst worden sei (S. 21). Fertig und abgeschlossen steht er ihm auf einmal auf, wie ein Quell, der aus den Tiefen der Erde klar und ungehemmt hervorbricht.

„Er lebte in der Religion, und sie war ihm Atmen in der Furcht Gottes; sein ganzes Leben, all sein Fühlen und Denken, war in das Verhältniss zu Gott aufgenommen". So beginnt Harnack seine Schilderung des Lebens und Wirkens Jesu (S. 28), und mit diesen ersten Worten bereits nennt er uns, wir können sagen unbewusst, die Atmosphäre, in der Jesus lebte. Das war die ganze damalige, aus den Gedanken und Gefühlen der heiligen Schrift schöpfende Geistesrichtung seines Volkes. Die Worte „vom Atmen in der Furcht Gottes" sind entnommen der Verkündigung des Propheten Jesaias (c. 11, 1—3) von einem Messias, einem Gesalbten aus dem Hause Davids, auf dem ruhen wird der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und der Gottesfurcht, und sind eine schöne Übersetzung von והריחו ביראת ד׳. Die Wirksamkeit, die Lehren und Ziele der Propheten sind die absolute Voraussetzung des Auftretens und des ganzen Erfolges Jesu. Ihre Thätigkeit war ihm Vorbild, ihre Verheissungen wollte er erfüllen, und eine Reihe von theils gleichgiltigen, theils unglaublichen Dingen haben seine Anhänger nach seinem Tode erzählt, damit prophetische Worte als durch ihn erfüllt erscheinen. Und seine Lehren sind so sehr ein Ausfluss der altprophetischen Lehren, dass Renan[1]) erklärte, „dass das Christenthum eigentlich im VIII. Jahrh. vor Jes. Chr. beginne, zu der Zeit, da die grossen Propheten über das Volk Israel Macht gewinnen und daraus das Volk Gottes machen, das die Aufgabe hat, einen reinen Gottesdienst in die Welt einzuführen".

Von diesen Zusammenhängen erzählt Harnack nur

---

[1]) Im VII. (Schlussbande) seiner histoire des origines du Christianisme. (Préface V.)

gelegentlich. In einer Zeit, in der man die Wurzeln einer jeden bedeutsamen geschichtlichen Erscheinung so weit wie möglich in die Breite und in die Tiefe zu verfolgen sucht, in der man jeden grossen Menschen auch als den hervorragenden Vertreter seines Geschlechtes, seines Volkes, seiner Race darzustellen bemüht ist und aus den verschiedenartigsten Factoren der Vergangenheit die Entstehung seiner Eigenart sich zu erklären sucht, wird uns Jesus wie ein Meteorstein vorgeführt, der vom Himmel gefallen ist, zufällig gerade unter die Juden, als ein Geist, der souverain über ihren geistigen Besitz schaltet und die geschichtlich gegebenen Verhältnisse verwerthet, aber unendlich hoch darübersteht und den Menschen an und für sich, wie er unter den verschiedenartigsten Umständen immer derselbe ist, im Auge hat (S. 11). Diese Anschauung ist nicht nur an und für sich überraschend, sie geräth auch vielfach mit offenbaren Thatsachen in Widerspruch. Zu ihrer Erklärung aber genügt nicht allein die Annahme einer vorgefassten Meinung, es drängt auch vielfach das Urtheil sich auf, dass Harnack, der ein Meister ist in der Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte und deren auf Grund des neuen Testaments sich entwickelnden Glaubensanschauungen, die Schriften des A. T. sehr unvollkommen kennt und seine Meinung darüber, wie insbesondere über die geistige Richtung und die religiösen Anschauungen der Juden zur Zeit von Jesus fast ausschliesslich bildet nach „der israel. u. jüdischen Geschichte von Wellhausen“.

Wellhausen ist bewundernswerth durch seine Gelehrsamkeit, seinen Scharfsinn, seine Combinationsgabe, die die entferntesten Dinge zu einander in Beziehung zu setzen weiss und einzelne Verhältnisse der israel. Geschichte durch interessante Parallelen aus der anderer Völker beleuchtet. Aber diese Geschichte wird durch ihn ausserordentlich flach uud farblos; ihm fehlt jeder Sinn für das, was Israels Eigenart und seine geschichtliche Bedeutung ausmacht. Er betrachtet es überhaupt aus einem sehr engen Gesichtswinkel, und nur an einzelnen Stellen kann er nicht umhin auch das Grosse und Ausserordentliche an ihm hervorzuheben, mit sichtbarer Ueberraschung und fast widerwillig, aber immerhin verzeichnet er es. Doch auch diese vereinzelte und beschränkte Anerkennung hört auf, sowie er sich der Zeit

der Entstehung des Christenthums nähert. Die Juden und ihre geistigen Führer, die Pharisäer und Schriftgelehrten, sind bereits verurtheilt, bevor uns etwas vom Auftreten Jesu berichtet wird. Ja ihre Verwerfung erstreckt sich selbst auf fast alle hebr. Berichte, die aus jener Zeit stammen. Dieselben werden nur gelegentlich einer geringschätzigen Bemerkung gewürdigt, im Uebrigen aber ignorirt; verwerthet werden fast ausschliesslich die griechisch geschriebenen Berichte des Josephus u. A. Die Folge ist ein Bild jüdischer Geschichte aus dieser Zeit, in der uns zwar alle Hof- und Skandalgeschichten des Königs Herodes und seiner Nachkommen in breitester Ausführlichkeit erzählt werden, aber nichts von den führenden Geistern, von den bedeutsamen Erscheinungen, nichts von einem Hillel und seinen Genossen, nichts von ihren Lehren und Zielen, wie sie in Lapidarschrift in den Sprüchen der Väter gezeichnet und in den andern, im Talmud erhaltenen Ueberlieferungen uns berichtet werden, nichts, das auch nur etwas ahnen liesse, von dem, was schön, freudig und erhebend war im Leben der Juden in jenen Jahren trotz aller politischen Bedrängnisse.

Demgemäss schildert uns auch Harnack die Verhältnisse und die Stimmungen der Juden zur Zeit Jesu als traurig und gedrückt. (S. 28). „Seit zwei Jahrhunderten war ein Schlag nach dem andern erfolgt; von den schrecklichen Tagen des Antiochus Epiphanes an war das Volk nicht mehr zur Ruhe gekommen. Das Königreich der Makkabäer war aufgerichtet worden, durch innere Zwistigkeiten und den äussern Feind war es bald wieder dahingesunken. Die Römer waren in's Land gefallen und hatten ihre eiserne Faust auf alle Hoffnungen gelegt. Die Tyrannei des edomitischen Parvenus, des Königs Herodes, nahm dem Volke die Lebenslust und lähmte es an allen Gliedern. Es war nach menschlichem Ermessen nicht abzusehen, wie je wieder eine Besserung der Lage eintreten könne, die alten herrlichen Verheissungen schienen Lügen gestraft — es schien alles aus zu sein". Hören wir demgegenüber die Schilderungen Hausrath's in dessen „Neutestamentlicher Zeitgeschichte." (I, 9). Nachdem er die Berichte des Josephus über Galiläa (Jüd. Krieg III, 3), dessen Schönheit, Fruchtbarkeit und Lebensfülle wiedergegeben, fährt er fort: „Auch aus den Schilderungen des Evangeliums spricht überall ein rühriges Leben.

Das ist ein Arbeiten in den Weinbergen[1]), ein Pflügen auf den Aeckern[2]), ein Graben in den Gärten[3]). In den Städten wird emsig gebaut[4]); vor der Mühle liegt ein Vorrath der Mühlsteine[5]); die Scheunen sind gefüllt und neue werden angelegt[6]); an den Höhen dehnen sich die Weinberge[7]), abseits von den Ortschaften dehnen sich die getünchten Steine der Begräbnissplätze[8]). An den Landstrassen und Zäunen warten die Blinden und Krüppel auf die Gaben des Wanderers[9]); Taglöhner werden am Markt gedungen und am Feierabend ausbezahlt[10]); mit gewendetem Pflug treibt der Knecht heimwärts[11]); ferne vom Dorf hört man schon die Gesänge und den Reigen der Fröhlichen[12]); auf den Märkten spielen und streiten die Kinder[13]); noch bis in die Nacht lärmt es und pocht es an verschlossenen Thüren[14]); der betrunkene Oberknecht tobt und schlägt und misshandelt die Mägde[15]). Kurz, es ist von Früh bis in die Nacht ein lautes, vielbeschäftigtes, lustiges Leben, und zu der Beschaulichkeit des Gottesreiches findet die emsige Bevölkerung keine Musse. Der Eine hat einen Acker gekauft und muss ihn besehen, der Andere will Ochsen probiren, die man ihm zugeschlagen, der Dritte hat andere Geschäfte, sei es ein Fest, sei es ein Begräbniss, sei es eine Hochzeit[16]). Sie assen, sie tranken, sie kauften, sie verkauften, sie pflanzten, sie bauten, sie freiten und liessen sich freien"[17]) — so schildert Jesus selbst das Getriebe seines Heimathlandes".

Doch wenden wir uns wieder Jesus selbst zu. Vor ihm war Johannes der Täufer aufgetreten und hatte ausgerufen: „thuet Busse, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen" (Matth. c. 3.), an ihn hatte sodann Jesus sich angeschlossen. Die letztere Verkündigung ist nach Harnack nichts anderes als der Ausdruck der tiefen Ergriffenheit des Busspredigers. Der Ruf zur Busse findet sich bei allen vorangegangenen Propheten und ist überhaupt eine Aufgabe der Religion. Und so entsteht ihm von selbst die Frage: „was ist denn Neues in dieser ganzen Bewegung gewesen?" Darauf antwortet er (S. 30): „Die Frage nach dem Neuem in der

---

[1]) Mat. 20, 8. [2]) Luc. 9, 62. Mr. 4, 4. [3]) Mat. 21, 28. [4]) Mt. 7, 25. Luc. 14, 30. [5]) Mr. 9, 42. [6]) Luc. 12, 17 f. [7]) Mt. 23, 27. [8]) Luc. 14, 23. [9]) Mt. 20, 3 f. [10]) Luc. 17, 7. [11]) Luc. 15, 25. [12]) Mt. 11, 16. [13]) Luc. 13, 25. [14]) Luc. 12, 45. [15]) Luc. 14, 18 ff. [16]) Luc. 14, 18 ff. [17]) Luc. 17, 27.

Religion ist keine Frage, die von solchen gestellt wird, die in ihr leben. Was kann neu gewesen sein, nachdem die Menschheit schon so lange vor Jes. Christ gelebt und soviel Geist und Erkenntnis erfahren hatte. Der Monotheismus war längst aufgerichtet und die wenigen möglichen Typen monotheistischer Frömmigkeit waren längst hier und dort, ja in ganzen Schulen, ja in einem Volke, in die Erscheinung getreten. Kann der kraftvolle und tiefe religiöse Individualismus jenes Psalmisten noch überboten werden, der da bekannt hat: „Herr, wenn ich nur dich habe, frage ich nicht nach Himmel und Erde", (Ps. 73, 24)? Kann das Wort Micha's (S. 68) überboten werden: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten, Liebe üben und demüthig sein vor deinem Gott?" Jahrhunderte waren bereits verflossen, seitdem diese Worte gesprochen waren."

Halten wir zunächst dieses Zugeständniss fest. Es tritt der christgläubigen Anschauung entgegen, die vor Allem in die Verkündigung vom Gottmenschen eine neue Offenbarung des Christenthums sieht, wie auch der Hegel'schen Philosophie, die deswegen das Christenthum als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menschlichen bezeichnet. Es tritt der Ansicht Schleiermachers, wie der Tübinger Schule, entgegen, die mehr Sokrates und Plato als die geistigen Vorfahren Jesu betrachten, als Josua und David, wie der in weiten Kreisen gehegten, dass das Judenthum die Lehre von Gott dem Herren und der strengen Gerechtigkeit, das Christenthum die von Gott dem Vater und von der Liebe sei. Aber auch wir, die wir diese Anerkennung für eine unbestreitbare, wissenschaftlich nicht abzuweisende halten, müssen Harnack fragen, wie er darnach das von ihm für echt gehaltene Wort Jesu: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater" und „Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren" (Matth. 11, 27) rechtfertigen und in dem Sinne erklären kann, so, „wie er den Vater kennt, hat ihn noch niemand erkennt und er bringt den andern diese Erkenntniss" (S. 81 ff). ?

Doch hören wir Harnack weiter (S. 31.): „In der monotheistischen Religion ist diese Frage (was war denn das Neue?) nicht am Platze." Fragen Sie vielmehr: „war es rein und war es kraftvoll, was hier verkündet wurde?" Ich

antworte: „Suchen Sie in der ganzen Religionsgeschichte des Volkes Israel, suchen Sie in der Geschichte überhaupt, wo eine Botschaft von Gott und vom Guten so rein und so ernst — denn Reinheit und Ernst gehören zusammen — gewesen ist, wie wir sie hier hören und lesen! Die reine Quelle des Heiligen war zwar längst erschlossen, aber Sand und Schutt war über sie gehäuft worden, und ihr Wasser war verunreinigt. Dass nachträglich Rabbinen und Theologen dieses Wasser destillieren, ändert selbst, wenn es ihnen gelänge, nichts an der Sache. Nun aber brach der Quell frisch hervor und brach sich durch Schutt und Trümmer einen neuen Weg, durch jenen Schutt, den Priester und Theologen aufgehäuft hatten, um den Ernst der Religion zu ersticken.“ Die Behauptung, dass in der ganzen Religionsgeschichte des Volkes Israel, also auch von Micha, von Jesaia, Jeremia u. A. die Botschaft von Gott und vom Guten nicht so rein und so ernst verkündigt worden ist, wie im Evangelium, könnten wir wohl mit den eigenen Worten Harnacks widerlegen (vgl. S. 90). Doch wenden wir uns lieber dem Schutte und den Trümmern zu, aus denen erst Jesus angeblich die reine Quelle des Heiligen wieder hervorbrechen liess. Das ist nichts als einer der vielen Irrthümer, die daraus hervorgehen, dass die christlichen Theologen die nachbiblische Litteratur den Juden nicht ihrer Beachtung würdigen, oder sie nur durchgehen, um Stoff zu finden, das Judenthum unmittelbar vor und insbesondere nach Jesus so tief als möglich herabzudrücken, um desto mehr ihn erhöhen zu können. Die Quellen des Heiligen sind im Judenthum stets frei und offen geblieben. Die sorgsamsten Einrichtungen waren getroffen, ihre Wasser rein und frisch allem Volke, selbst den Kleinen und Unmündigen, zuströmen zu lassen. Gottesdienst und Unterricht dienten in gleicher Weise diesem Zwecke, dafür liefert das N. T. selbst die Beweise. Als Jesus zum ersten Male in der Synagoge seiner Vaterstadt Nazareth auftrat (Luc. 4, 17 ff.) da ward ihm das Buch des Propheten Jesaias gereicht, damit er darüber predige, und er wählte sich dazu das cap. 61 „der Geist des Herrn Gottes ist auf mir, weil der Herr mich gesalbt hat, frohe Botschaft zu verkünden den Demüthigen und gesandt hat, zu heilen, die gebrochenen Herzens sind, den Gefangenen Freiheit zu verkündigen und den Gefesselten Erlösung.“ Die griechische Uebersetzung des hierbei gebrauchten

Wortes לבשר, „frohe Botschaft zu verkünden"; εὐαγγελίζεσθαι und danach das Substantiv Evangelium ist der Name für die Verkündigung Jesu überhaupt geworden. Und wenn er am Kreuze die Worte des Ps. 22, 2 אלי אלי למה עזבתני „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" ausrief, oder vielmehr nach der aramäischen Volkssprache שבקתני (Mat. 27, 46), so folgte er einem unter den Juden damals und bis auf die jüngste Zeit herrschenden Gebrauche, die Psalmen als Gebete auch in den allerpersönlichsten Angelegenheiten zu verwenden.

Und wenn Harnack vom Christenthum rühmt, (S. 7.) „dass in ihm und durch es nicht einmal, sondern fort und fort Kräfte entbunden worden sind", dass es sich in ihm nicht um eine „Lehre" handelt, „die in einförmiger Wiederholung überliefert, oder willkürlich entstellt worden ist, sondern um ein L e b e n, das immer auf's neue entzündet, nur mit eigener Flamme brennt", so können wir g a n z d a s s e l b e v o m J u d e n t h u m behaupten. Die heiligen Schriften wurden niemals nur gedächtnismässig aufgespeichert, sondern vom Geiste und dem Gemüthe erfasst und wuchsen in höher begabten Seelen aneifernd und vorbildlich zu eigenen selbständigen Schöpfungen empor. Zeuge dessen ist gerade aus diesen Zeiten eine Anzahl von Gebeten, die uns zum Teil noch in unserem Gebetbuche, zum Teil im Talmud erhalten sind, und die an Höhe des Gedankens, an Weite des Blickes, an Tiefe der Empfindung, an Kraft und Schönheit des Ausdruckes ihren Vorbildern nahe kommen, Neues und Eigenartiges ihnen hinzufügen. Zeuge dessen ist ferner das ganze weite Gebiet der Haggada, aus dem wir ersehen, mit welcher geistigen Freiheit die ganze heilige Schrift durchforscht, ausgedeutet und erweitert worden ist, wie dazu noch ein die Höhen, wie die Tiefen des Lebens umfassender Trieb nach Erkenntniss, eine feinsinnige Beobachtung des Einzelnen, eine eindringende Welt- und Menschenkenntniss sich gesellte und eine Fülle von Weisheit erzeugte, deren Lehren an Reife des Denkens, an Ernst und Klarheit des Urtheils, an Milde und Zartheit der Empfindung, vor Allem aber an Schlichtheit und Geradheit, an überzeugender Kraft und Wahrheit den Vergleich mit denen des N. T. nicht zu scheuen haben.

Aber auch der grosse Kreis der Halacha, der gesetzlichen Ordnungen, des Talmud, woran Harnack wohl bei

seinen Worten von Schutt und Trümmern, die über die reine Quelle des Heiligen sich gelagert hätten, denkt, war nur eine consequente Fortentwickelung und Ausführung dessen, was in der Thora, wie in den Propheten ausgesprochen und begründet worden war. Allgemeine Lehren werden dort wenige gegeben, vielmehr Vorschriften für bestimmte Verhältnisse, Ordnungen und Einrichtungen, in denen das religiöse Leben sich entwickeln, und durch die es geschützt und erhalten werden soll. Sabbath-, Speise- und Reinheitsgesetze waren nicht eine Erfindung der Pharisäer, sondern von vornherein die Gefässe, in denen das Heilige aufbewahrt wurde. Der Sabbath und viele der köstlichsten Güter Israels, sein Familiensinn, seine Keuschheit, innere Gesundheit, geistige Kraft, Hoffnung, Strebsamkeit, seine Religiosität und unerschüttliche Standhaftigkeit sind durch jene Einrichtungen erhalten und gestärkt worden. Wenn diese gesetzlichen Ordnungen vielfach weiter entwickelt und ausgeführt worden sind, als das nächste praktische oder religiöse Interesse es gebot, so folgte man dabei einer in allen gelehrten Schulen und in allen Disciplinen sich geltend machenden Neigung, einem jeden behandelten Gegenstande in seine weitesten Consequenzen nachzugehen, jeden, auch nur entfernt möglichen Fall in Betracht zu ziehen. Die christliche Dogmatik hat in der Lehre von der göttlichen und der menschlichen Natur Christi, und insbesondere derjenigen vom Abendmahl, Consequenzen noch ganz anderer Art entwickelt, nicht etwa nur in einzelnen Ausartungen der Scholastik, sondern bei hervorragenden Kirchenlehrern und Reformatoren[1]).

Auf den Einwurf jüdischer Gelehrter, dass Jesus nichts Neues gebracht habe, antwortet Harnack (S. 30 f.) mit Wellhausen: „Gewiss, das, was Jesus verkündigt, was Johannes vor ihm in seiner Busspredigt ausgesprochen hat, das war auch bei den Propheten, das war sogar in der jüdischen Ueberlieferung seiner Zeit zu finden. Selbst die Pharisäer hatten es, aber sie hatten leider noch sehr viel anderes daneben. Es war bei ihnen beschwert, getrübt, verzerrt, unwirksam gemacht und um seinen Ernst gebracht durch tausend Dinge, die sie auch für Religion hielten und so wichtig nahmen, wie die Barmherzigkeit und das Ge-

[1]) s. Strauss, die christl. Glaubenslehre II, S. 90 ff. 253 ff. 569 ff.

richt. Alles stand bei ihnen auf einer Fläche, alles war in ein Gewebe verwoben, das Gute und Heilige nur ein Einschlag in einen breiten irdischen Zettel. Nun fragen Sie noch einmal: Was war denn das Neue?" Wir fragen etwas viel Wichtigeres: Wo blieb denn nun aber die reinigende Wirkung der Erscheinung Jesu, wo der Ernst und die Kraft seiner Verkündigung, die Harnack als das Neue an ihm preist, wenn bald nach seinem Tode tiefgehende Meinungsverschiedenheiten über seine Person und den Inhalt des Glaubens an ihn sich entwickelten, wenn fast die ganze Kirchengeschichte durchzogen ist von dem heftigen Wiederstreit zahlreicher, weit ausgesponnener, dogmatischer Lehren, wenn dieser Wiederstreit die blutigsten Kämpfe entfesselt, Barmherzigkeit und Gericht als sündhafte Schwächen verachtet, den qualvollen Martertod unendlich vieler frommer, edler Christen durch ihre eigenen Glaubensgenossen veranlasst hat und auch jetzt noch seine Opfer fordert? Dieser Entwickelung liegt allerdings etwas dem Judenthum vollkommen Fremdes zu Grunde: Der alles Uebrige beherrschende Glaube an die Gottheit Jesu, an die Erlösung durch seine Gnade und die Bedeutung der Gnadenmittel[1]).

Harnack streicht mit der modernen liberalen protestantischen Theologie diesen Glauben trotz einer nahezu achtzehnhundertjährigen Geltung aus seinem „Wesen des Christenthums." Ihm hat er sich in die Bewunderung der menschlichen Erscheinung und der Lehre Jesu verwandelt. Aber auch diese lässt ihn Menschen und Dinge vielfach in getrübtem Lichte erscheinen und führt ihn in seinem Urtheil über die übrigen geistigen Potenzen jener Zeit und insbesondere die, die Jesus den beanspruchten Glauben versagen mussten, irre. Die Pharisäer und Schriftgelehrten kann er nicht anders, als beschränkt, kleinlich, engherzig und verknöchert sich vorstellen.

Aus den Erzählungen der Evangelien bricht die Gluth des Hasses gegen diese Gegner Jesu heiss und leidenschaftlich hervor. Aber die Bezeichnungen Schlangen- und Otternbrut, Heuchler u. s. f. (Ev. Matth. 3, 7. 15, 7. 23, 33) haben ihr Seitenstück in den „Lügenaposteln, Schalksknechten, Hunden, bösartigen Arbeitern" und anderen Schmähungen, deren sich Paulus und seine christlichen Gegner gegen einander bedienten (2 Kor. 11, 13. Phil. 3, 2. 2 Tim. 3,

[1]) Vgl. Harnack, S. 115. 121. 131. 145. 161. 183 f.

2 ff. u. 4, 10 ff. 2 Petr. 2, 1 ff.) sind immerhin noch milde und sanft gegenüber den Schimpfworten, mit denen sich Luther und seine katholischen Gegner, sowie die von ihm bekämpften „Schwarmgeister" bedachten. Welcher Historiker würde sich ein Urteil über die eine Seite aus den Schmähungen der andern bilden? Auch die gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten gerichteten Strafreden (Matth. c. 23. Marc 12, 38 ff. Lucas 11, 37 ff. 20, 45 ff.) enthalten im Wesentlichen nichts Anderes, als was in alter und neuer Zeit gegen die Diener der Religion jeder Art, als gegen die „Pfaffen" gesagt worden ist, im Einzelnen mit Recht, im Ganzen zumeist aus parteiischer Gegnerschaft heraus und mit grossem Unrecht.

Es ist doch bezeichnend, dass der einzige Pharisäer und Schriftgelehrte, der im N. T. mit seinem Namen und als eine geschichtliche Persönlichkeit uns entgegentritt, Gamaliel (Apostelgeschichte 5, 34 ff.) als ein Mann von weisem Verständniss, ruhig prüfendem Urtheil und milder Denkungsart erscheint. Sein Vater Hillel, der um die Zeit von Chr. Geb. lebte, wird im Talmud (b. Sabbat 31a. Ber. 60. 63. Sukka 53. Tosifta Sota 13. Pirke Abot 1, 12—14. 2, 5—8) als das Vorbild eines Schriftgelehrten dargestellt. Die über ihn erhaltenen Ueberlieferungen lassen ihn mit seiner reifen Weisheit, seiner überlegenen Ruhe, seiner Menschenfreundlichkeit, Sanftmuth und Bescheidenheit, der Heiterkeit seines Gemüthes und der Kraft seines Gottvertrauens als einen der herrlichsten, liebenswerthesten Menschen erscheinen, von denen die Geschichte berichtet. Ihm ähnlich wirkten mit und nach ihm viele andere, und es war die Kraft der Persönlichkeit dieser Schriftgelehrten, der Eindruck ihres Lebens, was ihren Lehren und Förderungen Licht, Wärme und Anziehungskraft verlieh, was ihnen die Herzen ihres Volkes gewann und erhielt.

Ihre zahlreichen Gebote und religiösen Vorschriften hatten zum Ziele die Heiligung des ganzen Daseins. Und schon die eifrige Beschäftigung mit der darüber vorhandenen Lehre und deren geistige Durchdringung, die sie auch dem Volke in seiner breiten Masse zugänglich zu machen suchten, war geeignet, das religiöse Thun vor Verknöcherung und äusserer Werkheiligkeit zu schützen. An solchen und anderen Ausartungen, an Bildungsstolz und geistlichem Hochmuth fehlte es natürlich nicht. Der Talmud selbst (Sota 22 b) hat stark sarkastische Schilderungen und

scharfe Worte darüber. Aber sie waren doch verschwindend gegenüber dem heiligen Ernst, von dem die ganze Geistesrichtung getragen war.

Und dass die Schriftgelehrten die innere Gesinnung, die Liebe zu Gott und die Güte gegen die Menschen als das Wichtigste und Nothwendigste verkündeten, dafür haben wir wieder ein Zeugniss in N. T. selbst. Das Lukasevangelium (10, 25—28) erzählt: „Ein Schriftgelehrter stand auf, versuchte ihn und sprach: Meister, was muss ich thun, dass ich das ewige Leben erwerbe? Er aber sprach zu ihm: Wie steht im Gesetz geschrieben? Wie liesest Du? Er antwortete und sprach: Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzen Herzen, von ganzer Seele, mit allen Kräften und mit ganzem Gemüthe, und deinen Nächsten als dich selbst". Er aber sprach zu ihm: „Du hast recht geantwortet; thue das, so wirst du leben." Die hier angeführten Worte stehen an verschiedenen Orten der Schrift (V. B. M. 6, 5 und III. M. 19, 18). Sie werden von dem Schriftgelehrten auf die Frage Jesu: „was steht im Gesetz geschrieben?" mit einander verbunden, weil sie eben in deren Schulen als das höchste Gebot gelehrt wurden, dessen Befolgung das ewige Leben erwirbt. Dieser Antwort stimmt Jesus sodann zu.

Es ist sehr belehrend, dass Matthäus (22, 34—40) und Marcus (12, 28—34) die hier vom Schriftgelehrten gegebene Antwort Jesus in den Mund legen und es so darstellen, als ob Dieser damit etwas Neues, bisher nicht bekanntes, oder beachtetes, verkündigt hätte. Diese Fassung entspricht einer später entstandenen, aus der von Paulus angeregten und vom Judenthum immer mehr sich entfremdenden Richtung hervorgegangenen Vorstellung, dass den Schriftgelehrten bei ihren vielen Gesetzen jeder Unterschied, jede Klarheit, jede höhere Erkenntniss abgegangen und dass Jesus erst es gewesen sei, der aus deren erdrückenden Masse die höchsten und wichtigsten, die der Liebe zu Gott und zu den Menschen herausgehoben habe. Diese Vorstellung tritt in schärfster Weise hier beim Matthäusevangelium hervor mit der besondern Zuspitzung, dass der Schriftgelehrte mit seiner Frage Jesus habe „versuchen" und ihm heimtückischer Weise habe eine Falle legen wollen. Diese Unterstellung fehlt bei Marcus. Er lässt den Schriftgelehrten in ehrlicher Gesinnung seine Frage an Jesus richten und dessen

Antwort sodann freudig zustimmen. Bei Lucas endlich „versucht“ zwar der Schriftgelehrte auch Jesus mit seiner Frage, aber nur, um dessen Stellung zu der in den Schulen der Schriftgelehrten damals vielfach behandelten und verschiedenfach beantworteten Frage zu erkunden.

Dieses e i n e Beispiel mit seinen bedeutsamen Differenzen in den drei Berichten zeigt zugleich nicht nur, wie wenig diese als zuverlässige geschichtliche Zeugnisse gelten können, sondern auch, wie verschieden die Gesinnungen in den einzelnen christlichen Kreisen der ersten Generationen gegenüber den Juden, wie insbesondere den Schriftgelehrten, war. In den früheren finden wir noch trotz des Auseinandergehens in einzelnen religiösen Anschauungen ein gewisses gegenseitiges Verständniss und den Ton ruhiger und friedlicher Auseinandersetzung. Das hört allmälig auf, und an dessen Stelle treten geringschätzige Meinungen, und feindselige Unterstellungen. Diese Anschauung ist immer mehr siegreich geworden und beherrscht auch jetzt noch vielfach selbst die gelehrte Wissenschaft.

Der Bericht des Lucas kommt zweifellos den ursprünglichen Verhältnissen am nächsten, und er erhält seine Bestätigung durch mehrfache, von einander unabhängige Ueberlieferungen des Talmud. Die Frage nach dem wichtigsten Gebote, in das alle übrigen sich zusammenfassen lassen, nach dem Hauptprincip der jüdischen Lehre, wie wir sagen würden, beschäftigte zur Zeit Jesu und noch lange hin die Schriftgelehrten. Hillel bezeichnete als solches das Wort, „was dir unlieb ist, das thue auch deinem Nächsten nicht“ (T. b. Sabbat 31a). Das ist die negative Fassung des biblischen Gebotes „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst.“ Später bezeichnete Rabbi Akiba dieses biblische Gebot selbst als den grossen, umfassenden Grundsatz der Thora (Siphra z. St.). Andere weisen dafür hin auf den Satz „das ist das Buch von den Geschlechtern der Menschen“ (1. B. M. 5, 1), oder das Gebot „heilig sollt ihr sein, denn ich der Ewige, euer Gott, bin heilig“ (3. B. M. 19, 2), oder den salomonischen Spruch „auf allen deinen Wegen sollst du ihn erkennen, und er wird deine Pfade gerade machen“ (Spr. 3, 6. Talm. b. Ber. 63a). Am bekanntesten geworden ist ein Ausspruch des Rabbi Simlai, der in einer gewissermassen geschichtlichen Entwickelung die einzelnen von der Thora gegebenen Gebote durch die Psalmen und die Propheten in

eine immer kleiner werdende Zahl von Grundlehren zusammengefasst sieht. Er sagt: sechshundertunddreizehn Vorschriften enthält die Thora, dreihundertfünfundsechzig Verbote, entsprechend den Tagen des Sonnenjahres" (das will sagen, ein jeder Tag bringt uns neue Versuchungen) „und zweihundertundvierzig Gebote, entsprechend der Zahl der Glieder der Menschen" (d. h. mit unserm Leibe und allen seinen Organen haben wir Gott zu dienen). „Diese hat sodann David (im Psalm 15) in elf Grundsätze zusammengefasst, Jesaias (33, 15) in sechs, Micha (6, 8) in drei: „Recht thun, Liebe üben und in Bescheidenheit wandeln mit Gott," Jesaia (56, 2) wieder auf zwei „das Recht beobachten und Wohlthaten üben," Amos (5, 4) auf einen: „so hat der Herr gesprochen zum Hause Israel, suchet mich und ihr werdet leben," oder, wie Andere statt dessen angeben, Habakuk mit dem Worte (2, 4) „Der Gerechte lebt in seiner Treue" (Talm. Makkoth 23b und 24a[1]).

So hat die gedankliche Erfassung, die Erkenntniss des Wesens der Religion immerdar unsere hervorragenden Lehrer beschäftigt und durchzieht die religiösen Schriften des Judenthums, die gelehrten gesetzlichen und religionsphilosophischen, wie die an das Volk gerichteten erbaulichen, von Anbeginn bis heute.

III.

In der Predigt Jesu unterscheidet Harnack drei Hauptgedanken: 1) Das Reich Gottes und sein Kommen; 2) Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele; 3) Die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe.

Den Begriff von einem Reiche Gottes hat Jesus, wie Harnack darlegt, der religiösen Ueberlieferung seines Volkes entnommen und er hat es gefasst, einerseits als eine zukünftige „äussere Herrschaft Gottes", andrerseits als „etwas Innerliches, das schon vorhanden ist und bereits in der Gegenwart seinen Einzug hält". In seiner ersten Fassunig steht dem Gottesreich das Teufelsreich gegenüber und n einem zukünftigen letzten Kampfe wird „der Teufel, nachdem er längst aus dem Himmel ausgewiesen, nun auch auf der Erde besiegt". (S. 34): „Kampf und Sieg stehen in dramatischer Schärfe und in grossen, sicheren Zügen vor seiner Seele, in

[1]) Vgl. Bacher, die Agada der palaestinens. Amoräer I, 557 ff. und Lazarus, die Ethik, des Judenthums I, § 104.

jenen Zügen, in denen sie die Propheten geschaut hatten. Am Schlusse des Dramas sieht er sich selbst zur Rechten seines Vaters und seine zwölf Jünger auf Thronen sitzen und richten die zwölf Stämme Israels" (S. 34). Harnack behauptet nun, diese Verstellung habe Jesus mit seinen Zeitgenossen getheilt. „Er hat sie nicht herbeigeführt, sondern er ist in ihr grossgeworden und hat sie beibehalten. Die andere Anschauung aber, dass das Reich Gottes nicht „mit äusserlichen Gebärden kommt, dass es schon da ist", sie war sein wirkliches Eigenthum". Eine Prüfung der Quellen erweist nahezu das Gegentheil dieser Behauptung.

Die von Harnack Jesus als ihm eigentümlich zugeschriebene Lehre, dass man vom Gottesreich nicht sagen könne: „siehe, hier oder da ist es, denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch" hat Jesus bezeichnender weise als Antwort den Pharisäern auf ihre Frage, wann kommt das Reich Gottes? gegeben[1]). Und schon Lightfoot[2]) deutet sie nach Anführung mehrerer rabbinischer Stellen in dem Sinne „euere eigenen Schulen lehren ja, dass das Gottesreich im Menschen selbst sein solle."

Diese Lehre ist in der That an vielen Stellen des Alten Testamentes ausgesprochen. Verzeichnen wir nur folgende: „Ihr werdet suchen von dort aus den Ewigen, deinen Gott, und du wirst ihn finden, wenn du ihn suchst mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele"[3]). „Das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist nichts Wunderbares für dich und nichts Fernes. Es ist nicht im Himmel, dass du sprechest, wer steiget für uns in den Himmel hinauf und holet es uns und verkündigt es uns, dass wir es thun? Und nicht jenseits des Meeres ist es, dass du sprechest: wer zieht für uns jenseits des Meeres und holet es uns und verkündiget es uns, dass wir es thun? Sondern sehr nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen es zu erfüllen"[4]). „Suchet den Ewigen, da er sich finden lässt, rufet ihn, dieweil er nahe ist. Es verlasse der Frevler seinen Weg, der Mann des Unrechts seine Gedanken und kehre zum

---

[1]) Lucas 17, 20 ff.

[2]) Horae hebraicae, Lipsiae 1684 zu Matth. 3, 2. S. 215.

[3]) 5. B. M. 4, 29; vgl. auch Jerem. 29, 12 und 31, 33.

[4]) 5. B. M. 30, 11—14.

Ewigen zurück, er wird sich seiner erbarmen, und zu unserem Gotte, denn er verzeiht viel"[1]). Die Psalmen sind von solchen Gedanken durchzogen. Die Schriftgelehrten gestalteten sie sodann zu festen Begriffen. So entstand das Wort יראת שמים „die Ehrfurcht vor dem Himmel", oder Gott, das nicht eine äussere Furcht, sondern die ganze Innigkeit des Gottesglaubens und der religiösen Empfindung bezeichnet. So entstand das Wort מלכות שמים „Himmelreich" das im Evangelium Matth. sich findet, wo Marcus und Lucas von einem „Gottesreich" sprechen. Es tritt uns erstmals im jüdischen Schirftthum[2]) in Verbindung mit dem Gebote der Liebe zu Gott entzogen. Sich zu dem Gebote (5. B. M. 6, 4—9) „du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe" bekennen, heisst in einem kühnen Bilde קבלת עול מלכות שמים „das Joch des Himmelreiches auf sich nehmen". Dem Worte „Gottesreich" מלכות שדי begegnen wir zum ersten Male in der wahrscheinlich auf Rabh, einen der ersten Lehrer des babylonischen Talmud zurückgehenden Mussaf-Tefilla für den Neujahrstag[3]), ebenso wie auch seinem Gegensatze. Dies ist aber nicht, wie im N. T.[4]) der Teufel und sein Reich der Welt, sondern ממשלת זדון „die Herrschaft des Frevels".

Die Antwort, die Jesus auf die Frage der Schriftgelehrten, wann das Reich Gottes komme, gibt, man kann vom Gottesreich nicht sagen, „siehe, hier, oder da ist es, denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch" erscheint nicht sowohl als seine eigene Lehre, wie als eine Abweisung Solcher, die seiner besonderen Lehre den Glauben versagen und denen er daher mit einem allgemeinen, anerkannten Gedanken antwortet.

Seinen Jüngern aber verkündigte Jesus unmittelbar darauf, das Reich Gottes als eine neue, noch zu erwartende Offenbarung des „Menschensohnes", der nach seinen Leiden auferstehen, unerwartet, wie einst die Sündfluth zur Zeit Noah's, erscheinen und über die Menschen Gericht halten werde. Es ist der Eintritt einer neuen Welt, der nach schweren Zeiten des Schreckens und der Verwüstung, der Hungersnoth und des Erdbebens erfolgt und die einen zur ewigen Pein, die

---

[1]) Jes. 55, 6 ff.
[2]) Berachot 2, 2.
[3]) Zunz, Gottesdienstl. Vortr. 386.
[4]) Matth. 13, 39 ff. Joh 12, 31. 14, 30. 16, 11.

andern zur ewigen Seligkeit führt. Diese Darstellung des „Reiches Gottes" ist es, die er wiederholt verkündigt und in verschiedenen Bildern zeichnet[1]). Er hat seinen Eintritt für eine nahe Zeit verheissen[2]) und es wurde von seinen ersten Anhängern mit Bestimmtheit noch in ihren Tagen erwartet[3]).

Diese Vorstellungen und Erwartungen gingen hervor aus dem Glauben an die Messianität Jesu und sie lassen nicht minder den Widerstand erkennen, auf den dieser Glaube gestossen ist.

Dieser Glaube hat den Mittelpunkt, wie die Krönung seines Lebens gebildet und er hat der durch ihn entstandenen Religion, durch die griechische Uebersetzung des hebräischen Wortes Messias Χριστός, den Namen Christenthum verliehen. Und doch — Harnack geht über die mit diesem Glauben zusammenhängenden Ereignisse kurz hinweg und was er darüber sagt ist eher als eine Verschleierung, wie als eine Darstellung dieser Grundlage des Christenthums zu bezeichnen.

Die Behauptung der Messianität mit allen, gerade im N. T. hervortretenden, Ansprüchen auf eine erhabene, übermenschliche Stellung, auf eine göttliche Wirksamkeit, auf Anbetung und Verehrung lässt sich eben schwer in das Bild des idealen Lehrers und Menschen aufnehmen, das Harnack von Jesus entworfen hat. Wellhausen hat deshalb bezweifelt, dass Jesus sich selbst als Messias bezeichnet habe. Dem kann sich Harnack nicht anschliessen. Er findet, „dass man die evangelischen Berichte aus den Angeln heben muss, um das Gewünschte zu erreichen" (S. 82). Aber auch er vermag jene Behauptung in keiner Weise zu erklären, weder durch geschichtliche Thatsachen, noch durch eine psychologische Begründung begreiflich zu machen. Er sieht in der Erwartung eines persönlichen Messias den Ausdruck der Erkenntnis „dass das Heil der Geschichte in den Personen liegt" (S. 89). Aber gerade auf dem religiösen Gebiete haben zahlreiche bedeutende Menschen ohne hervorragende äussere Stellung im Leben und ohne einen Heiligenschein nach dem Tode einzig durch die Macht ihrer Persönlichkeit und die Kraft ihres Wortes und ihrer Thaten tiefgehende Wirkungen gewonnen und die von ihnen ausgestreuten Saaten selbst in

[1]) Matth. 13, 37 ff; 19, 27 ff; 24, 6 ff; 25, 31 ff; Lucas 13, 23 ff; 18, 28 ff; 21, 23 ff.
[2]) Marcus 13, 30 ff; Matth. 10, 23. 16, 28; Lucas 9, 27. 12, 35 ff.
[3]) 1. Thess. 4, 15 ff; 2. Thess. 1, 5 ff.

die Herzen späterer Geschlechter eingesenkt. Ebenso ist Harnacks Behauptung durch die Thatsachen widerlegt, dass der Begriff „Messias", die schlechthin notwendige Voraussetzung war, „damit der innerlich Berufene innerhalb de jüdischen Religionsgeschichte, — der tiefsten und reifsten die ein Volk erlebt hat, ja, wie die Zukunft zeigen sollte der eigentlichen Religionsgeschichte der Menschheit, — die absolute Anerkennung zu gewinnen vermochte". Auch dieser Erklärung muss die Thatsache entgegengehalten werden, dass Jesus eine absolute Anerkennung nicht gefunden hat, dass insbesondere die geistigen Führer seiner eigenen Religionsgemeinschaft sie ihm versagt haben, und dass andererseits, wie Harnack selbst darlegt (S. 40), kaum Einer in der Heidenkirche die Bedeutung Jesu sich dadurch klar gemacht hat, dass er ihn als „Messias" fasste.

Harnack setzt sich ferner bei der Darlegung der verschiedenen Fassungen des Begriffes Messias über die wichtigsten Berichte und Quellen hinweg. Er bespricht die damaligen Messiasvorstellungen der Juden, als ob die alten Verkündigungen[1]) nicht existirten. Und er schöpft aus keiner Quelle, sondern nur aus seinen eigenen Vorstellungen, wenn er über die von Jesus folgendermassen sich äussert (S. 87): „Dass es eine göttliche Kraft und Herrlichkeit gibt, die keiner irdischen Macht und keines irdischen Glanzes bedarf, ja sie ausschliesst, dass es eine Majestät des Heiligen und der Liebe gibt, die diejenigen, welche sie ergreift, rettet und beseligt — das hat der gewusst, der sich trotz seiner Niedrigkeit den Messias genannt hat, und das müssen die empfunden haben, die ihn als den von Gott gesalbten König Israels anerkannten".

Dem gegenüber ist zu betonen, dass der Glaube Jesu an seine Messianität ihm kein Gedanke von inhaltloser Allgemeinheit war, auch kein Mittel zu irgend einem Zwecke, sondern eine sein ganzes Wesen erfüllende Ueberzeugung, die seine Wirksamkeit bis zu seinem Tode beherrscht hat. Um ihretwillen spricht er: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht werth. Und wer Sohn oder Tochter mehr liebt, als mich, der ist meiner nicht werth". Weil Johannes, der Täufer, den er selbst als seinen Vorläufer, seinen Elia, bezeichnet, nicht voll an ihn geglaubt, sondern gefragt hat „bist du der, der kommen soll, oder sollen

---

[1]) Jesaias 2, 1—4; 11. 1—10; 42, 1—8.

wir auf einen andern warten?" spricht er: „Unter denen, die von Weibern geboren sind, ist kein Grösserer erstanden, als Johannes der Täufer; aber der Kleinste im Himmelreich ist grösser, als er". Dagegen preist er Simon, genannt Petrus, selig, der zuerst auf die Frage: „wer sagt denn ihr, dass ich sei", erwidert, „du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes", erklärt diese Antwort als eine Offenbarung Gottes, und Petrus als den, auf dem er seine Gemeinde aufbauen werde, und dem er die Schlüssel des Himmelreichs übergeben wolle[1]).

Dieser Glaube ist auch in den Berichten der Evangelien klar und bestimmt überliefert. Im Anschlusse an die Frage der Schriftgelehrten nach dem höchsten Gebote, richtet Jesus an sie die Frage: „was dünket euch von dem Messias? wessen Sohn ist er? Sie sprachen Davids. Er sprach zu ihnen: Wie kann ihn denn David im Geiste einen Herrn nennen, da er sagt (Psalm 110, 1), der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis dass ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füsse? So ihn nun David einen Herrn nennt, wie soll er sein Sohn sein"? Die eigenartige Deutung des Psalmes soll nur beweisen, was ihm im Geiste feststeht[2]). Und Frage, wie Antwort, stellen den Gegensatz der Auffassung des Messias Seitens der Schriftgelehrten und Jesu unverkennbar dar. Nach jenen, ist er ein Mensch, ein Sprössling Davids, nach diesem ein höheres Wesen, der „Sohn Gottes", wie bei Lucas (20, 9 ff) im Gleichnisse vom Weinberg weiter ausgeführt wird.

Den gleichen Gegensatz finden wir in der Erzählung[3]), in der Jesus einem Gelähmten seine Sünden vergibt, was die Schriftgelehrten als Lästerung bezeichnen, da nur Gott allein Sünden vergeben könne. Diesen Vorwurf widerlegt Jesus mit dem Hinweise auf die ihm verliehene wunderthätige Kraft, vermöge deren auf sein Wort hin der Gelähmte aufstand, sein Bett nahm und wegging. Ebenso lässt Jesus dem Täufer Johannes auf die Frage: „bist du der, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten"? antworten: „Gehet hin und saget Johannes wieder, was ihr sehet und höret. Die Blinden sehen und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein und die

[1]) Matth. 10, 37; 11, 2 ff. 16, 13—20.
[2]) Matth. 22, 41 ff; Marc. 12, 35 ff; Lucas 20, 41 ff.
[3]) Marcus 2, 1 ff, Matth. 9, 1 ff, Lucas 5, 17 ff.

Tauben hören, die Todten stehen auf, und den Armen wird das Evangelium gepredigt"[1]).

Man mag über das Thatsächliche der berichteten Ereignisse denken, wie man will, insbesondere in den Worten: „Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören" nur die Ausführung dessen erkennen, was vom Propheten Jesaias[2]) verkündigt wird und offenbar bildlich gemeint ist: in allen diesen Berichten tritt uns die gleiche Vorstellung vom Messias entgegen, diejenige einer ausserordentlichen Erscheinung, die sich göttlichen Ursprung und göttliche Fähigkeiten zuschreibt. Diese Vorstellung allein schon, ganz abgesehen von der Persönlichkeit, die sie beanspruchte, widersprach allen aus den heiligen Schriften gewonnenen Ueberzeugungen der jüdischen Schriftgelehrten. In ihnen war kein Raum für den göttlichen Ursprung eines Menschen und für dessen Fähigkeit, Sünden zu vergeben.

Im Alten Testament ist nur Gott der Heiland, Erlöser und Retter[3]). Nirgends wird dem Messias eine solche Bedeutung beigelegt. Sie tritt erst im Neuen Testament uns entgegen und dieses sagt deshalb von Jesus aus, was Psalm 130, 8 von Gott ausgesagt wird: „er wird Israel erlösen von allen seinen Sünden"[4]).

Die messianischen Erwartungen der Juden gingen auf die Erfüllung der prophetischen Verkündigungen von einer herrlichen Zukunft Israels, wie der übrigen Völker. Ihre Verwirklichung wurde erhofft durch einen Sprössling David's. Aber dessen Bild trägt durchaus menschliche Züge, die eines Dieners Gottes, und, im Unterschiede von der Erscheinung der Propheten, die eines Mannes der That, ausgestattet mit der Macht, das Gute auch zu verwirklichen, eines edlen, grossen und gerechten Fürsten. Die Schilderungen friedlicher, von der allgemeinen Erkenntniss Gottes erfüllter, glücklicher Zustände, nicht einer alles überragenden übermenschlichen Persönlichkeit, sind es auch allein, die in den Zukunftshoffnungen der uns nur griechisch erhaltenen jüdischen Schriften der beiden letzten

---

1) Matth. 11, 1 ff.
2) Jesaias 35, 5 f; 29, 18 f.
3) Jesaias 43, 11 ff.
4) Matth. 1, 21. Vgl. Dalman a. a. O. 241 ff.

vorchristlichen Jahrhunderte, in den sogenannten Apokryphen, den jüdischen Sibyllinen, dem Buche der Jubiläen, sowie in den Schriften Philo's entgegentreten[1]).

Dieses „Gottesreich" wird in dem (S. 35) erwähnten Gebete für das Neujahrsfest in folgenden Worten gezeichnet: על כן נקוה. „Darum hoffen wir zu Dir, Ewiger, unser Gott, dass wir bald schauen die Verherrlichung deiner Macht, dass Du wegräumst die Gräuel von der Erde und dass die Götzen vertilgt werden, dass Du einrichtest die Welt als ein Gottesreich, dass alle Sterblichen anrufen Deinen Namen, sich Dir zuwenden alle Frevler auf Erden, erkennen und einsehen alle Bewohner der Welt, dass Dir sich beugen müsse jedes Knie, schwören jede Zunge. Vor Dir, Ewiger, unser Gott, werden sie hinknien und niederfallen, der Herrlichkeit Deines Namens ihre Verehrung darbringen und alle das Joch deiner Herrschaft auf sich nehmen. Mögest Du bald für immer über sie herrschen, denn Dein ist das Reich und in alle Ewigkeit hin wirst Du in Herrlichkeit regieren, wie in deiner Lehre geschrieben steht: Der Ewige wird regieren immer und ewig. Und ferner heisst es: Einst wird der Ewige König sein über die ganze Erde, an jenem Tage wird der Ewige einzig sein und sein Name einzig". Dagegen ist es ein Reich des Wunderbaren und Uebernatürlichen, das in den Vorstellungen und Verkündigungen Jesu von seiner Messianität uns entgegen tritt, und aus diesem Wunderbaren hat der Glaube seiner Anhänger eine ganz besondere Kraft gewonnen.

Aus welchen Quellen diese Vorstellungen Jesu gekommen sind, ob aus geistigen Strömungen, von denen uns weiter keine Kunde geworden ist, oder aus den unergründlichen Tiefen der eigenen Phantasie, das lässt sich nicht mehr bestimmen. Jedenfalls stehen sie in naher Verbindung mit den dämonischen Vorstellungen, die die neutestamentlichen Schriften durchziehen, und sind gewissermassen deren Gegenbild.

Gleich im Beginne seiner Wirksamkeit wird Jesus vom Teufel versucht, und es werden ihm alle Herrlichkeiten der Welt verheissen, wenn er niederkniee und ihn anbete[2]).

---

[1]) Vgl. die Zusammenstellung bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes (II ³, 505—517), der sich bemüht, aus ihnen einzelne Züge für das Bild eines messianischen Königs zusammenzustellen, die aber wiederum nicht zu den messianischen Vorstellungen der Evangelien passen. — Das Gleiche gilt von den von Dalman a. a. O. S. 243 citirten Stellen.

[2]) Marc. 1, 13; Matth. 4, 1—11; Lucas 4, 1—13.

Ueberall auf seinen Wegen treibt er unsaubere Geister aus, und solche sind es, die ihn zuerst als Sohn Gottes verkünden[1]). Er beschreibt ihre Wege[2]), gibt ihre Zahl an[3]), verwendet sie in seinen Gleichnissen[4]), und gibt auch seinen Jüngern Macht, sie auszutreiben[5]). Diese leben in denselben Vorstellungen[6]), insbesondere der Apostel Paulus[7]). Und im Evangel. Johannis[8]), in der Offenbarung Johannis[9]) sowie in den Briefen Johannis[10]) wird das Erlösungswerk Jesu geradezu als ein Kampf mit dem Satan und als Ueberwindung des „Fürsten dieser Welt“ gefasst.

Nicht dem Boden des Judenthums sind solche Vorstellungen entwachsen. Es kennt kein Reich des Teufels, ihm ist Gott allein der Mächtige. Gegenüber den persischen Vorstellungen von einem Gotte des Guten und von einem Gotte des Bösen heisst es bei Jesaias (45, 6 f): „Wissen soll man im Osten und Westen, dass nichts ist ausser mir, ich der Herr, keiner sonst, bilde das Licht und schaffe die Finsternis, stifte den Frieden und schaffe das Böse, ich, der Ewige, thue dies alles.“ Und selbst der lutherische Theologe Franz Delitzsch, erklärt es als beachtenswerth, dass der „Satan in den kanonischen Schriften des Alten Testaments nicht öfter als dreimal erwähnt wird“ (und auch dort nur als ein Bote im Dienste Gottes) „während uns in den neutestamentlichen Schriften seine Benennung mit mannigfaltigen Namen auf Schritt und Tritt begegnet“[11]).

Auch in den Berichten über die jüdischen Schriftgelehrten des neutestamentalischen Zeitalters tritt der Dämonenglaube nur selten und vereinzelt uns entgegen[12]). Wohl aber hatte er ein weites Gebiet in den untern Volks-

---

[1]) Marc. 1, 23 ff; 3, 11 ff; 5, 2 ff; 7, 25 ff; 9, 25 ff; Matth. 8, 28 ff; 11, 28 ff; 12, 22 ff; 13, 39; 15, 22; 17, 18.

[2]) Matth. 12, 43 ff.

[3]) Marcus 5, 8—14. Lucas 8, 2.

[4]) Matth. 13, 39 ff.

[5]) Marc. 6, 7 ff; Matth. 10, 1; Lucas 10, 17 ff.

[6]) Marcus 16, 15 ff; Apostelgesch. 8, 7 f. 10, 38.

[7]) Apgsch. 19, 13 ff; I Thess. 2, 18; 2 Kor. 6, 15; 12, 7; Epheser 2, 2; 6, 12 ff.

[8]) 12, 31; 14, 30; 16, 11.

[9]) 12, 9.

[10]) I 2, 13; 3, 8.

[11]) Riehm, Handwörterbuch des bibl. Alterth., S. 1376.

[12]) Vgl. Joël, der Aberglaube u. die Stellung des Jud. zu dems. Bresl. 1881. I, 55 ff.

kreisen[1]), sowie in der unter fremden Einflüssen, nach den Einen persischen, nach Andern ägyptischen und hellenischen, stehenden Sekte der Essäer[2]). Diesen hatte Johannes der Täufer angehört, und mehrere ihrer Lehren und Sitten, wie die Scheu vor dem Eide, die Werthschätzung der freiwilligen Armuth und der Ehelosigkeit, treten uns auch in den Aussprüchen Jesu entgegen[3]), wie auch dessen erste Jünger gleich den Essäern in Gütergemeinschaft lebten. Aus ihrer asketischen Lebensweise, ihrem Versenken in stille Beschaulichkeit, ihrer Pflege geheimnisvoller Lehren ging eine Richtung der Seele hervor, die mit Vorliebe in der Welt der Geister, der guten, wie der bösen, sich bewegte und ebenso in zuversichtlichen Verkündigungen der Zukunft sich äusserte, wie sie in wunderbaren Heilungen sich bethätigte[4]).

Ein solcher Gedankenkreis führte leicht zu der Vorstellung, dass die Ueberwindung der bösen Dämonen, welche die Krankheit und die Sünde bringen, nur von einem höheren, mit göttlicher Kraft begabten Wesen erfolgen könne, das, selber sündlos, Andern ihre Sünden zu vergeben vermöge, und das die prophetischen Verkündigungen von einem Messias verwirklichen werde. Und der Eindruck einer machtvollen Persönlichkeit, insbesondere aber die Bethätigung wunderbar erscheinender Kräfte, erzeugte zuerst die Ahnung, sodann den immer stärker werdenden Glauben, dass in ihr ein solcher Berufener, ein Messias erschienen sei[5]).

Harnack sagt mit Recht (S. 18) „wir sehen, dass ein fester Wille und ein überzeugter Glaube einwirken auch auf das leibliche Leben und Erscheinungen hervorrufen, die uns wie Wunder anmuten“[6]). Als ein Wunderthäter (παραδόξων ἔργων ποιητής) erscheint Jesus in dem von Th. Reinach meisterhaft restituirten Berichte des Josephus[7]). Und auch Wellhausen sagt[8]), allerdings bedauernd und die Berichte dieser ersten Quellen als „einseitig und dürftig“ bezeichnend; „in

---

[1]) Schürer III[3], 294 f.

[2]) das. 572 ff.

[3]) Jos. Bell. Jud. II 8, 2. 3. Matth. 6, 24 ff; 19, 10 ff. Vgl. Grätz III[4] S. 277—288 ff.

[4]) Bell. Jud. II 8, 6. 11. 12. Antt. XV 10, 5. Vgl. Graetz III[4] S. 296 ff.

[5]) Vergl. Matth. 12, 23 ff.

[6]) Aehnlich Graetz a. a. O. S. 313.

[7]) Ant. XVIII 3, 3. Revue d. ét. juives XXXV 7. u. 10.

[8]) Isr. u. Jüd. Gesch. 1894 S. 317.

den drei ersten Evangelien erscheint er als Thaumaturg." Auf seine Wunderthaten beruft sich Jesus der Frage Johannis, des Täufers, gegenüber, ob er der sei, der kommen soll[1]). Und am Schlusse des Marcusevangeliums, in dem Berichte über das Erscheinen des vom Tode Auferstandenen heisst es[2]) „die Zeichen aber, die da folgen werden denen, die da glauben, sind die: in meinem Namen werden sie Teufel austreiben, mit neuen Zungen reden, Schlangen vertreiben, und so sie etwas Tötliches trinken, wird es ihnen nicht schaden, auf die Kranken werden sie die Hände legen, so wird es besser mit ihnen werden."

Der Glaube an seine Wunderthaten hat nicht zum Wenigsten Jesus eine grosse Zahl von Anhängern gebracht, die Erklärung seines Messiasthums sodann den Tod. Was Harnack von dieser Erklärung sagt (S. 60) „der Entschluss und seine Ausführung sind uns dunkel" das gilt auch von der Verurtheilung Jesu. Allen Berichten zufolge, denen des Josephus[3]) und Tacitus[4]), wie der Evangelien, erfolgte sie durch den römischen Procurator Pontius Pilatus. Die Geisselung und Hinrichtung geschah durch römische Soldaten, die Todesart — die Kreuzigung — war eine ausschliesslich römische, das jüdische Criminalrecht kennt sie nicht. Höhnend setzten die Soldaten ihm eine Dornenkrone auf das Haupt und schrieben nach Weisung von Pontius Pilatus auf das Kreuz in hebräischer, lateinischer und griechischer Sprache: Jesus von Nazareth, König der Juden. Das war die für die Römer entscheidende Erklärung des Wortes „Messias".

Wir finden hier also alle Formen eines politischen Processes. Die römische Herrschaft in Palästina hatte fast während ihrer ganzen Dauer mit grösseren und kleineren Aufständen zu kämpfen und unterdrückte blutig jeden Versuch dazu oder auch nur den Schein eines solchen. Insbesonders Pontius Pilatus, der mehrfach mit den Juden in Conflict kam, hatte selbst Unbewaffnete von seinen Soldaten niederhauen lassen[5]), nach dem Evangelium Lucas[6]) eine Anzahl Galiläer, als sie im Tempel ihre Opfer darbrachten, und

---

[1]) Matth. 11, 2 ff.
[2]) 16, 14 ff.
[3]) a. a. O.
[4]) Annalen XV 44, 4.
[5]) Jos. Antt. XVIII 3, 2.
[6]) 13, 1 ff.

ebenso eine Schaar Samaritaner, die, einem unter ihnen aufgestandenen Propheten folgend, auf dem Berge Gerisim friedlich sich versammelt hatten. Wegen dieser That wurde Pilatus abberufen und hatte sich zur Verantwortung nach Rom zu begeben[1]). Auch vorher und nachher wurden mehrfach messianische Bewegungen von den Römern im Entstehen unterdrückt[2]).

Nach den Evangelien ging jedoch der Verurtheilung Jesu durch Pilatus eine solche durch die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Aeltesten der Juden voraus. Sie liessen ihn gefangen nehmen, „suchten nach einem falschen Zeugniss, damit sie ihn tödten könnten und sie fanden keins, obwohl viele falsche Zeugen auftraten." Zuletzt verurtheilten sie ihn auf die Aussage zweier, dass er gesagt habe „ich kann den Tempel Gottes abbrechen und ihn in drei Tagen aufbauen und auf das Bekenntniss hin, dass er der Messias, der Sohn Gottes" sei, das er mit den Worten bekräftigte: „von nun an werdet ihr des Menschen Sohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels"[3]). Auf das Drängen der Juden habe sodann Pilatus das Urtheil bestätigt. Er wäre demnach nur deren Werkzeug gewesen, und zwar wider seinen Willen und seine bessere Ueberzeugung.

Diese Entlastung des Pilatus und der Römer von der Schuld an der Verurtheilung Jesu steht ebenso im Widerspruche zu ihrem sonst bekannten Verhalten, wie der Bericht über das Gerichtsverfahren im Synhedrion zu den aus jener Zeit überlieferten und wohl bezeugten jüdisch-gesetzlichen Bestimmungen, nach denen eine Verurtheilung Jesu auf die von den Evangelien angegebenen Beschuldigungen hin nicht stattfinden konnte[4]). Als wahrscheinlich ist nur anzunehmen, dass, wie Reinach[5]) aus dem Berichte des Josephus entnimmt, die vornehmen, mit Pilatus verbundenen, Häupter der Juden ihn auf die durch Jesus entstandene Volksbewegung aufmerksam

---

1) Antt. XVIII 4, 1 f. Vgl. über ihn Schürer I² 408 ff.

2) Jos. Bell. Jud. II 13, 4. 5. Antt. XX 5, 1. 8, 6. Apostelgesch. 5, 36 ff; 21, 38.

3) Matth. 26, 59.

4) Vgl. Philippsohn: Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt? Berlin 1866, S. 39 ff. Chwolsohn, das letzte Passamahl Christi. Lpzg. 1892, S. 95 ff u. 118. Joël, Blicke in die Religionsgesch. II, S. 64 ff, gegen Graetz III³ 323 ff. J. Lehmann: revue des ét. ju. XXXVII 15 ff.

5) Rev. d. ét. ju. XXXV 16 f.

gemacht, und dass er sodann deren Urheber das gleiche Schicksal bereitet hat, dem vorher Judas der Gauloniter erlegen war, das Herodes Antipas über Johannes den Täufer verhängt[1]) hat, und das Pilatus selbst nachher dem samaritanischen Propheten bereitete.

Widerspruchsvoll, wie die Berichte der Evangelien in sich selbst sind, treten sie auch zu einander in Gegensatz. Eine so wichtige Thatsache, wie den Todestag Jesu, verlegen die Synoptiker auf den ersten Festtag des Passah, das Evangel. Johannis aber auf den Tag vorher, den Rüsttag des Passah. Johannes schweigt auch vollständig von der von jenen berichteten Einsetzung des Abendmahles. Wir haben in allen zweifellos nur spätere Berichte des tragischen Ereignisses vor uns, die von verschiedenartigen, insbesondere auch politischen Tendenzen geleitet waren, und aus denen ein klares Bild über die wirklichen Vorgänge und über den Antheil von Juden und Römern an der Verurtheilung Jesu nicht mehr zu gewinnen ist.

Das geschichtliche Verhältniss, wie es sich sodann allmählich herausbildete, zeichnet Renan zutreffend mit den Worten[2]): „Von der Mitte des zweiten Jahrhunderts ab, war der Hass zwischen den beiden Religionen besiegelt . . . . . Die Juden warfen den Christen vor, dass sie den Grimm und die Schmerzen Israels nicht theilten. Die Christen fingen an, auf die Gesammtheit der jüdischen Nation einen Vorwurf fallen zu lassen, den wider sie zu richten sicherlich weder Petrus noch Jacobus, noch der Verfasser der Apokalypse sich hatten einfallen lassen, nämlich den, Jesus gekreuzigt zu haben. Der Tod Jesu war bis dahin als das Verbrechen des Pilatus, der hohen Priester, gewisser Pharisäer, aber nicht als das Verbrechen von ganz Israel betrachtet worden. Jetzt erscheinen die Juden wie ein gottesmörderisches Volk, wie ein Volk, das die Gesandten Gottes tödtet und den klarsten Prophezeihungen widerstrebt“.

Und nun vollzieht sich eine Entwickelung, die wir nach dem, was als „Wesen“ oder als Lehre des Christenthums verkündigt wird, für unmöglich halten würden, wenn sie nicht durch tausende von Zeugnissen beglaubigt wäre,

---

1) Antt. XVIII 5. Vgl. über Johannes, M. Friedländer, zur Entstehungsgeschichte des Christenthums, Wien 1894, S. 128 ff.

2) Histoire des origines du Christianisme, l'Église chrétienne. Paris, 1879, VI 276 f.

und wenn nicht auch auf anderen Gebieten der gleiche Gang und ähnliche Erscheinungen sich zeigten. Das Evangelium Matthäi (27, 25) berichtet, dass, als Pilatus zum Volke gesprochen hatte: „ich bin unschuldig an diesem Blute, sehet ihr zu“, das ganze Volk antwortete und sprach: „sein Blut komme über uns und unsere Kinder“. Und das Evangelium Lucas (23, 34) berichtet, dass Jesus am Kreuze sprach: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun“. Dieses Wort Jesu wurde als die Erfüllung einer Verkündigung des Propheten Jesaias (53, 12) und als die Bethätigung seiner eigenen Lehre „bittet für die, so euch beleidigen“ gerühmt und in den Schulen gelehrt, im Verhalten den Juden gegenüber aber zumeist missachtet. Dagegen hielten sich Viele zur Erfüllung des den Juden in den Mund gelegten Wortes — das doch immerhin nur der entschiedene Ausdruck einer festen, wenn auch in die Irre gegangenen Ueberzeugung ist — verpflichtet, und die Rache für das vergossene Blut Jesu hat in Strömen von Blut wehr- und schuldloser Juden sich zu befriedigen gesucht.

Die Saat des Hasses wurde von den massgebenden Behörden selbst ausgesät. Als das Christenthum Staatsreligion geworden war, änderte es auch die günstige rechtliche Stellung, welche die Juden unter den Römern besessen hatten, und die gegen sie erlassenen staatlichen und kirchlichen Gesetze athmen „einen finstern Geist der Intoleranz, der Vorurtheile und des Fanatismus“. „Durch sie wurde“, sagt Scherer[1]) „hauptsächlich die Kluft geschaffen, die die Christen von den Juden trennt; sie haben die Juden inmitten der christlichen Gesellschaft völlig isoliert und der Schmach und Verachtung preisgegeben“. „Entsprechend der oben angegebenen Tendenz zeigt sich in diesen Gesetzen das Bestreben, die Juden als eine minderwerthige, den Christen untergeordnete, verächtliche Menschenklasse, als inferiores quasi infames, als turpes und perversi, das Judenthum als eine gottlose und gefährliche Sekte, als Aberglauben, die gottesdienstlichen Versammlungen der Juden als gotteslästerlich (sacrilegi coetus) als Schandthaten (flagitia), als Befleckung (Judaicis semet polluere contagiis) hinzustellen“.

Den gleichen Ton finden wir bei Päpsten und Concilien. „Die Juden sind verflucht und verworfen“ „sie werden ge-

[1]) Beiträge zur Gesch. des Judenrechts im Mittelalter. Lpzg. 1901. I, 11 f.

duldet und erhalten nur als Zeugniss der christlichen Wahrheit", oder „zum Gedächtniss des Leidens Christi", „sie sollen nicht vergessen, dass ihre eigene Schuld sie ewiger Sklaverei unterworfen hat"[1]). Aus dem juristischen und kirchlichen Sprachgebrauch drang diese Auffassung von den Juden sodann in die ganze christliche Litteratur, und in den Werken der Dichter und Künstler, wie im Volksglauben wurde ihr Bild immer mehr entstellt und verzerrt.

Aus einer von solchen Vorstellungen getragenen, und immer wieder mit neuem Hasse genährten, Stimmung der Gemüther giengen die grauenhaften Judenverfolgungen des Mittelalters hervor, die mehrfach gerade die grossen religiösen Bewegungen, wie insbesondere die Kreuzzüge und die der Flagellanten zur Zeit des schwarzen Todes, begleiteten. Den Hass, den man selbst empfand, setzte man sodann auch Seitens der Juden voraus und nahm ihn ohne Weiteres den Gegenständen der eigenen Liebe und Verehrung gegenüber als vorhanden an. Weil das Abendmahl den Mittelpunkt des christlichen Cultus bildete, weil man glaubte, den Leib und das Blut Christi leibhaftig darin zu geniessen, weil man ihm die höchste geheimnissvolle Bedeutung zuschrieb und seine Wirksamkeit durch eine Reihe von Wundererzählungen bekräftigt sah: darum vermeinte man, dass die Juden, die Feinde Christi, ihm einen teuflichen Hass widmeten, mit schweren Opfern sich Hostien verschafften, diese mit Nadeln durchstachen und so den Leib Jesu nochmals marterten und zerfleischten. Solche Erzählungen wurden mehrfach aufgebracht mit dem Hinzufügen, aus der zerstochenen Hostie hätte sich Blut ergossen und das Bild eines Kindes sei auf ihr erschienen. Diese Legenden, wie die Fabel, dass die Juden aus Hass gegen die Christen jährlich ein Kind schlachteten, um dessen Blut mit ihrem Passabrote zu geniessen, wurden der Ausgangspunkt für langwierige gerichtliche Untersuchungen und Verurtheilungen, wie für grosse Volksaufstände und deren Verwüstungen. Es haben die Abendmahlsstreitigkeiten auch innerhalb der Christenheit selbst mehrfach zu blutigen Kriegen geführt. Doch die Kämpfer stritten und litten für Glaubenssätze, die ihnen heilig waren. Aber die Juden waren nicht nur s c h u l d-, sondern auch a h n u n g s l o s e Opfer der gegen sie gerichteten Wahnvorstellung.

---

[1]) J. Loeb: Réflexions sur les juifs, Rev. d. ét. ju. 1893, XXVII 20 f.

Die Wenigsten wussten überhaupt etwas von Hostien und den Glaubensanschauungen über das Abendmahl. Und die, die etwas davon wussten, besassen, wie jedem Unbefangenen einleuchten muss, nicht den selbstmörderischen Wahnsinn, zur Befriedigung des ihnen zugeschriebenen kindischen Hasses die schlimmsten Gefahren über sich und den weiten Kreis ihrer Glaubensgenossen heraufzubeschwören.

Bei den Religionsdisputationen, zu denen die Juden nicht selten, insbesondere in Spanien, genöthigt wurden, drehten sich die Verhandlungen in der Regel darum, dass die Christen behaupteten, das Alte Testament selbst bezeuge zweifellos die Messianität Jesu, wie die Wahrheit der christlichen Religion, und nur hartnäckige Verstocktheit und Bosheit hinderten die Juden an ihrer Anerkennung. Die Schriftstellen, auf die man sich dabei berief, waren zum grössten Theil dieselben, welche die moderne Kritik zur Annahme nachträglicher Ueberarbeitungen der Geschichte Jesu veranlasst haben. Die jüdischen Gelehrten hatten sich auf den Nachweis zu beschränken, dass diese Stellen auch anders gedeutet werden können und sich nicht nothwendig auf Jesus beziehen müssen. Den stärksten, den gerade vor Augen liegenden Beweis durften sie nicht anführen. Er hätte gelautet: Ihr behauptet, dass die verschiedenartigsten Dinge, von denen unsere Propheten gesprochen haben, darunter solche, die sich gar nicht auf den Messias beziehen, und andere, die nur Nebensächliches und sachlich Gleichgiltiges betreffen, im Leben Jesu werwirklicht seien, und gehet an dem Besten und Wesentlichen achtlos vorüber. Als die Wirkungen des erschienenen Messias sind uns Recht und Liebe, Frieden und Eintracht, Glück und Seligkeit unter den Menschen verkündigt, ist verheissen (Jes. 11, 9): „nicht mehr wird man Böses thun, nicht mehr verderblich handeln auf meinem ganzen heiligen Berge. Denn voll wird sein die Erde von Erkenntniss des Ewigen, wie Wasser das Meer bedeckt“. Wo können wir solche Wirkungen in eurem Verhalten uns gegenüber, wie auch nur unter euch selbst schauen?

Wahrnehmungen und Empfindungen dieser Art nahmen auch dem stärksten Beweise, der gegen das Judenthum in's Feld geführt wurde, dem Hinweise auf den siegreichen Gang und die überwältigende Macht des Christenthums gegenüber den in Zerstreuung, Abhängigkeit und Schwäche lebenden Juden, jede überzeugende Kraft, so sehr man sich auch be-

mühte, ihn nicht nur mit Schriftstellen zu belegen, sondern ihn auch den Juden in fühlbarster Weise zum Bewusstsein zu bringen. Nur eine verhältnissmässig kleine Minderheit folgte dem auf sie ausgeübten Drucke. Die grosse Mehrheit gehorchte nur ihrer innern Ueberzeugung, dem festen Glauben an die Wahrheit ihrer Religion, so sehr auch die äussere Welt ihn als eine Thorheit ansah und wie eine Schuld mit schweren Leiden, Kränkungen und Verfolgungen bestrafte.

Und einer solchen, viele Jahrhunderte hindurch bekundeten Treue, einem solchen Opfermuthe gegenüber wird heute noch nicht selten die Messiasidee der Juden als „weltlich" und „fleischlich" bezeichnet, ihre Hoffnung nur auf „Machtbesitz und äusseren Triumph" gerichtet! Aber auch die, die, wie Harnack selbst, über einer solchen niederen Auffassung stehen, werden dem jüdischen Messiasgedanken nicht gerecht, weil sie ihn nicht in seinem Zusammenhange mit den andern religiösen Anschauungen des Judenthums erkennen. Sie treten auch heute noch an die Erforschung des alten Testaments mit der Vorstellung heran, dass sein eigentlicher und letzter Zweck das Erscheinen eines Messias, eines geistigen Erlösers, war, dass alle seine Bestimmungen und Einrichtungen gewissermassen nur vorläufig galten, seine Ereignisse auf das Zukünftige hindeuteten und erst darin ihre Erfüllung erhielten, dass seine werthvollsten Lehren und Erkenntnisse erst im Christenthum ihren höchsten Sinn und ihre volle Bedeutung gewonnen, dass Propheten und Psalmisten gesprochen hätten, ohne selbst ihre Worte recht zu verstehen, jedenfalls ihren Zeitgenossen unverständlich, dass alles Grosse und Edle in ihm seine Erfüllung nur in der kurzen Lebenszeit einer Persönlichkeit gefunden habe. Die Messiasidee ist ihnen die Centralidee des Alten Testaments. Mit ihrer Verwirklichung durch Jesus ist ihnen der geistige Gehalt des Alten Testaments erschöpft und das weitere Leben und die Thätigkeit der Juden nur eine Kette von Irrthümern.

Die Haupt- und Grundidee des Alten Testaments, wie des späteren Judenthums, war aber stets die Lehre von dem einzigen, gerechten und heiligen Gotte, und die Messiasidee nur eine ihrer Ausstrahlungen, die erst im Laufe einer längern Entwickelung hervortrat. Der Gedanke, aus dem sie hervorging, ist die Lehre von der Güte Gottes und der Güte

der Menschennatur, ist die Ueberzeugung, dass das Gute endlich durchdringen und zum Siege gelangen müsse. Aus diesem Glauben heraus stellten Moses und die Propheten ihre hohen Anforderungen an die Israeliten, rügten und straften sie, wenn sie ihnen nicht entsprachen, verkündigten ihnen die schwersten Heimsuchungen für ihre Sünden, zweifelten aber auch niemals, dass dieser Leidensweg sie zur Besserung und zur Wiedererlangung der Gnade Gottes führen werde. Alle ihre Strafreden schliessen mit solchen trostvollen Verheissungen: „In der Noth, wenn dich alle diese Dinge treffen werden, am Ende der Tage, wirst du zurückkehren zum Ewigen, deinem Gotte und wirst auf seine Stimme hören. Denn ein erbarmungsvoller Gott ist der Ewige, dein Gott, er wird dich nicht von sich lassen und dich nicht der Vernichtung preisgeben, er wird des Bundes mit deinen Vätern nicht vergessen, den er ihnen zugeschworen hat“[1]).

Von späteren Propheten wird dieser Gedanke weiter ausgeführt und verkündigt, dass einst das Gute zur herrschenden Macht werden werde, dem alle Menschen sich beugen. Schon Abraham war verheissen worden, „dass durch ihn gesegnet werden alle Völker der Erde.“ Mit besonderer Klarheit tritt sodann diese Idee in den Worten eines der ältesten Propheten hervor, die Jesaias[2]) und Micha[3]) berichten; sie wird von Jesaias im Einzelnen ausgeführt[4]) und findet ihren kürzesten Ausdruck in den Worten: „mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker“.

Als Jerusalem und der Tempel durch Nebukadnezar zerstört worden waren, da pflanzte Jeremias sofort auf der Stätte der Zerstörung die Fahne der Hoffnung auf und verkündigte, dass Gott sein Volk nicht verlassen, dass die Weggeführten wiederkehren, Jerusalem und der Tempel neu aus ihrer Asche erstehen werden. Und die Propheten des Exils erfüllten ihre Zuhörer mit diesem Gedanken, entrissen sie der Verzweiflung und der Selbstaufgebung und bereiteten die Rückkehr und die Wiederauferstehung Juda's vor. Was von ihren Verheissungen keine Verwirklichung fand, das wurde von einer

---

1) 5. B. M. 4, 29 ff; vgl. 3. B. M. 26, 40 ff. 5. B. M. 30, 1 ff.
2) 2, 2 ff.
3) 4, 1 ff.
4) 49, 1—7; 51, 4 ff; 52, 14 f. c. 53; 55, 4 ff; 56, 2 ff.

späteren Zukunft erwartet. Und als Bringer derselben wurde ein „Gesalbter Gottes" erhofft. So ging diese Hoffnung aus dem Glauben Israels an seine Lehre, an die ihm gewordenen Verheissungen und an seine Heiligthümer hervor. In dieser Richtung hat sie sich entwickelt und aus diesem Glauben auch stets Saft und Nahrung gezogen.

Nach der Zerstörung des zweiten Tempels, als Israel im eigenen Lande keine Macht mehr besass, und seine Söhne nach allen Enden der Erde zerstreut wurden, weckten die früheren Verheissungen der Propheten von Neuem die Hoffnung für die Sammlung der Zerstreuten und eine schönere Auferstehung des Zerstörten. Diese Wünsche und Hoffnungen wurden in das tägliche Gebet aufgenommen. Aber ebenso wurden auch die, welche die Ausbreitung der Erkenntniss Gottes über alle Völker erflehen, an den besonders feierlichen Tagen des Neujahrs- und Versöhnungsfestes zum Ausdruck gebracht. „So lasse kommen, Ewiger, unser Gott, die Furcht vor dir über alle deine Werke, eine ehrfürchtige Scheu über Alles, was du erschaffen, auf dass dich fürchten alle Wesen, vor dir sich beugen alle Geschöpfe, auf dass Alle werden e i n Bund, deinen Willen zu thun mit ganzem Herzen, sowie w i r es erkennen Ewiger, unser Gott, dass die Herrschaft bei dir ist, die Macht in deiner Hand und die Kraft in deiner Rechten, und dein Name erhaben über Alles, was du geschaffen".

Das Bekenntniss zu den Worten der Propheten war die gemeinsame Grundlage der messianischen Hoffnungen der Juden. Aber ihre Deutung erzeugte die mannichfachsten Auffassungen. Als der Tempel und der jüdische Staat zum zweitenmale zerstört worden waren, da enstand aus dem Verlangen nach ihrer Wiederherstellung ganz besonders der Wunsch nach dem Erscheinen eines messianischen H e l d e n, der unter göttlichem Beistande Israel seine Freiheit wieder erkämpfen sollte. In solchem Verlangen begrüsste Rabbi Akiba den tapfern Bar Kochba, der die Juden zum erneuten Aufstande gegen die Römer aufrief, als Messias.

Es war eine verhängnissvolle Täuschung. Die Juden erlagen der Uebermacht. Bar Kochba fiel im Kampfe, Rabbi Akiba wurde hingerichtet, die Volkskraft der Juden war gebrochen. Doch ungebrochen erhielt sich durch alle Schicksalsfälle, alle Leiden und Verfolgungen hindurch die Kraft ihres Glaubens und ihrer Hoffnungen für die Zukunft. Der trüben Gegenwart gegenüber malte sich jetzt die Phantasie gerne

die künftigen messianischen Zeiten in glänzenden Farben aus. Schon bei Rabban Gamliel einem Zeitgenossen Rabbi Akiba's finden wir wunderbare Schilderungen derselben wie wir sie in ähnlicher, nur noch überschwänglicherer, Weise auch bei den Kirchenvätern des zweiten Jahrhunderts finden[1]). Sie erfahren jetzt eine immer weitere Ausbildung. Aber an allgemeiner Geltung bleiben sie zurück hinter der einfachen, schlichten Auffassung, welche die messianischen Zustände als frei von äusserem Druck und Knechtschaft und im Uebrigen als eine natürliche Weiterentwickelung der gegebenen Verhältnisse sich dachte. Ihr gibt der hervorragendste Lehrer des Mittelalters, Moses Maimonides (gest. 1204), mit den Worten Ausdruck: „Einige unserer Weisen glauben, dass vor der Erscheinung des Messias Elia kommen werde. Aber von allen diesen und ähnlichen Dingen weiss Niemand, wie sie sein werden. Sie sind von den Propheten nicht mit klarer Deutlichkeit ausgesprochen, und unsere Weisen haben keine bestimmte Ueberlieferung darüber, sondern urtheilen nur nach ihrer Auffassung der bezüglichen Schriftverse. Daher die Verschiedenheit der Meinungen. In keiner Weise gehört die Vorstellung, wie diese Dinge sich entwickeln, und ihre Einzelheiten zum Wesen unseres Glaubens. Wir sollen uns mit den Haggadoth und Midraschim, die von solchen Dingen sprechen, nicht allzuviel beschäftigen und sie nicht zu einer Hauptsache für uns machen. D e n n s i e s i n d e s n i c h t, d i e u n s z u r F u r c h t u n d z u r L i e b e G o t t e s f ü h r e n. Wir sollen uns auch nicht auf Berechnungen der Zeit einlassen, wann der Messias kommen soll, darüber haben bereits unsere Weisen ihre Verurtheilung ausgesprochen. Wir haben nur auf die Sache selbst zu hoffen und an sie zu glauben“.

Es war eine Nothwendigkeit für die Erhaltung und die ganze Entwickelung des Judenthums, dass d i e s e Auffassung der messianischen Verkündigungen die massgebende, die Lehre, wie das Verhalten der weiteren Volkskreise den verschiedenen, im Laufe der Jahrhunderte auftretenden messianischen Bewegungen gegenüber bestimmende war und blieb. Die Beschäftigung mit der Zukunft vorbehaltenen

[1]) Sabbath 30 b, Ketubbot 111 b. Vgl. dazu die interessante Parallele aus Papias bei Hausrath, kl. Schriften religionsgesch. Inhaltes, S 33. Pesikta rabbati, ed. Breslau, cap. 34—37.

[2]) Mischne Tora, XIV, Hilch. Melachim 12, 2.

und unserer Einwirkung entzogenen Hoffnungen und die dabei vorwiegende Thätigkeit der Phantasie führt leicht zur Schwärmerei und zur Verwirrung der Geister. Dagegen steht das Verständniss und die Würdigung der Gegenwart, sowie die Hingabe an ihre Aufgaben in vollkommenem Einklange mit dem Glauben an die messianischen Ideale. Denn diese enthalten nur die letzten Ziele unserer Religion. Sie sind die Ausführung von deren Lehren und Gedanken. Und ihre Verwirklichung liegt, wie diejenige aller kommenden Dinge allein in der Hand Gottes. Sie geben erhebende und stärkende Hoffnungen auf eine lichte Zukunft und erhellen dadurch auch eine trübe Gegenwart.

IV.

Von dem zweiten Gedankenkreise, den er aus der Predigt Jesu hervorhebt, sagt Harnack (S. 40 ff): „Unmittelbar und deutlich lässt sich für unser heutiges Vorstellen und Empfinden die Predigt Jesu in dem Kreise der Gedanken erfassen, der durch Gott den Vater und durch die Verkündigung vom unendlichen Werth der Menschenseele bezeichnet ist.“ „Beide sind zusammengehalten durch den Gedanken der Gotteskindschaft.“ Er ist ganz besonders ausgesprochen in dem Gebete „Vater-Unser“. „Es gibt nichts in den Evangelien, was uns sicherer sagt, was Evangelium ist und welche Gesinnung und Stimmung es erzeugt, als das „Vater-Unser“. Auch soll man allen, die das Evangelium heruntersetzen, indem sie es für etwas Asketisches, oder Ekstatisches oder Sociologisches ausgeben, das Vater-Unser vorhalten. Nach diesem Gebet ist das Evangelium Gotteskindschaft, ausgedehnt über das ganze Leben, ein innerer Zusammenschluss mit Gottes Willen und Gottes Reich und eine freudige Gewissheit im Besitze ewiger Güter und in Bezug auf den Schutz vor dem Uebel“.

Diesen Worten mögen sich folgende des grossen holländischen Theologen und Staatsmannes Hugo Grotius[1]) anschliessen. „Was aus den Schriften der Hebräer von Manchen hierzu (zum „Vater-Unser“) angeführt worden ist, lehrt uns, dass dieses Gebet von Christus nicht sowohl mit von ihm stammenden Worten verfasst, als vielmehr aus dem zusammengestellt worden ist, was in den Gebeten der Hebräer ihm lobenswerth erschien, so wie er auch in seinen Ermahnungen verschiedenfach von den in jener Zeit bekannten Sprüchen Gebrauch macht“.

---

[1]) Annotationes in libros Evangel. ad. Matth. 6, 9. E. n. Halae 1769.

„Die Gotteskindschaft" wird im fünften Buche Mosis[1]) kurz mit den Worten gelehrt: „Kinder seid ihr dem Ewigen eurem Gotte". „Du sollst wissen in deinem Herzen, dass (nur) wie ein Vater seinen Sohn züchtigt, so dich der Ewige, dein Gott, züchtigt" heisst es beim Hinweise auf die während der Wüstenwanderung erduldeten Leiden"[2]). „Nicht nach unseren Sünden thut er uns und nicht nach unserer Schuld vergibt er uns. Sondern, wie der Himmel höher ist, als die Erde, ist seine Gnade mächtig über die, die ihn ehrfürchten . . . Wie ein Vater sich erbarmt über seine Kinder, hat er über uns sich erbarmt. Denn er kennt unsern Trieb, ist eingedenk, dass wir nur Staub sind". So verkündigt Psalm 103, 10 ff.

„Unser Vater im Himmel" אבינו שבשמים ist eine in der nachbiblischen jüdischen Literatur häufig vorkommende Bezeichnung für Gott und wird insbesondere als Anrede in Gebeten gebraucht, während bei Lobpreisungen und Danksagungen er als „Ewiger, unser Gott, König der Welt" angesprochen wird[3]).

Die Bitten „geheiligt werde dein Name, es komme dein Reich", enthalten wesentlich die Gedanken am Beginne des jüdischen Kaddischgebetes. Das Gebot[4]) „Ihr sollt nicht entweihen meinen heiligen Namen, ich will geheiligt werden in der Mitte der Kinder Israel, ich, der Ewige, der euch heiligt", ist ein Grundgebot der jüdischen Lehre und wurde von den Schriftgelehrten kurz als das Gebot des קידוש השם „der Heiligung des göttlichen Namens" bezeichnet[5]). Es verlangt die vollkommene Hingabe an Gott auch mit dem Opfer des eigenen Lebens. Das Bekenntniss zu diesem Gebote wurde daher als Keduscha und Kaddisch in das tägliche Gebet der Gemeinde aufgenommen. Das letztere insbesondere erhielt seine Fassung nach den Worten des Propheten Ezechiel[6]), welche die einstige Anerkennung von Gottes Grösse und Heiligkeit auch seitens anderer Völker verkündigen, und erbittet im Anschlusse an sie das baldige Kommen des Gottesreiches.

---

1) 14, 1.
2) Das. 8, 5.
3) Vgl. Dalman, Die Worte Jesu 152 ff.
4) 3. B. M. 22, 32.
5) Siphra z. St. IX § 4. Maimon. h. jesode thora 5, 1.
6) 38, 23.

Ebenso stimmen die weiteren Bitten des „Vaterunser", „dein Wille geschehe im Himmel, so auch auf Erden, unser täglich Brot gib uns heute, vergib uns unsere Sünden, führe uns nicht in Versuchung, erlöse uns vom Bösen" nahezu im Wortlaute mit den uns überlieferten Lehren und Gebeten der Schriftgelehrten überein[1]. Sie sind in Gedanken und zumeist auch in Worten in gleicher Weise, wie diese, den in den jüdischen Gotteshäusern jener Zeit gebräuchlichen Gebeten entlehnt, die an die Psalmen und andere biblische Lehr- und Gebetstücke sich anschlossen[2]) und neu auftretenden Wünschen, wie auch jetzt zu festerer Ausbildung gelangenden religiösen Vorstellungen und Glaubensanschauungen Ausdruck gaben. Aus den grösseren Gebeten der Gotteshäuser wurden sodann für das tägliche Leben und den Gebrauch der Einzelnen kurze Auszüge der wesentlichen Gedanken in kernigen Sätzen veranstaltet, so insbesondere von dem aus achtzehn Segensprüchen bestehenden täglichen Hauptgebete. Ein solcher Auszug ist auch das Gebet „Vaterunser".

Sein Schlusssatz „dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit" wurde ihm erst durch den gottesdienstlichen Gebrauch der Kirche hinzugefügt und ist einem Gebete Davids[3]) entnommen. Ebenso erscheint es nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, dass der besonders im liturgischen Gebrauch der protestantischen Kirche stehende Segen „der Herr segne dich und behüte dich, es lasse der Herr sein Antlitz dir leuchten und sei dir gnädig, es wende der Herr sein Antlitz dir zu und gebe dir Frieden" der Segen ist, den täglich die israelitischen Priester im Tempel zu sprechen hatten[4]), und der allgemein auch als Segensspruch der Eltern für ihre Kinder in Anwendung ist.

Den Gedanken von der Gotteskindschaft findet Harnack 2) ausgesprochen in den Worten Jesu: „freuet euch nicht, dass euch die Geister unterthan sind, freuet euch aber, dass eure Namen im Himmel angeschrieben sind". Er findet in diesen Worten „mit ganz besonderer Kräftigkeit den Ge-

---

[1]) Mechilta zu 2. B. M. 16, 4. Talm. b. Berachot 16 b u. 17 a, 29 b, 60 b.

[2]) Vgl. Berachot 33 a.

[3]) 1. B. Chr. 29, 10 u. 11.

[4]) 4. B. M. 6, 23 ff.

danken hervorgehoben, dass das Bewusstsein, in Gott geborgen zu sein, in dieser Religion das Entscheidende ist. Selbst die grössten Thaten, sogar die Werke, die in Kraft dieser Religion gethan werden, reichen nicht heran an die demüthige und stolze Zuversicht, für Zeit und Ewigkeit unter dem väterlichen Schutze Gottes zu stehen". Schlagen wir aber nun die angeführten Worte an ihrer Quelle nach, so finden wir[1]), dass Jesus sie zu seinen Jüngern sprach, als sie von der Sendung, zu der er sie ausgesandt hatte, zurückkehrten und freudig ihm berichteten: „Herr, auch die Teufel sind uns in deinem Namen unterthan". Jene Worte bedeuten danach, dass die Jünger ihre Anerkennung und ihren weiteren Lohn im Himmel erhalten werden und haben eine ganz bestimmte und beschränkte Bedeutung. Der Gedanke aber, den Harnack in ihnen sucht, ist mit unvergleichlicher Kraft und Klarheit ausgesprochen in den Psalmversen: „wen habe ich im Himmel, und ausser dir begehre ich nichts auf Erden. Wäre gleich mein Fleisch und mein Herz dahingeschwunden, Gott ist immer meines Herzens Hort und mein Theil"[2]).

Harnack findet 3. den Gedanken von der väterlichen Vorsehung Gottes in dem Spruche angegeben: „Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Doch fällt derselben keiner auf die Erde ohne euren Vater. Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupte gezählt". Auch diese Worte hat Jesus nur an seine Jünger gerichtet, dass sie sich nicht fürchten sollen auf dem Wege, den er sie gesendet[3]). Die Lehre von Gottes Vorsehung selbst aber durchzieht die ganze heilige Schrift, sie beherrscht die Reden der Propheten. Sie wird in ergreifender Weise den Bedrückten gegenüber verkündigt: „Es schauet der Herr von seiner heiligen Höhe, blicket vom Himmel zur Erde, zu hören das Seufzen des Gefangenen, zu befreien die dem Tode Verfallenen". Diese Lehre wird ausgedehnt auf das Walten Gottes in der Natur und auf seine Fürsorge für alle Geschöpfe. Es preist der Psalmist den, „der den Himmel bedecket mit Wolken, der Erde Regen bereitet, das Gras auf den Bergen hervorspriessen lässt, der dem Vieh seine Speise gibt, den jungen

---

[1]) Lucas 10, 20 ff.
[2]) 73, 25 f. Vgl. auch die Psalmen 16. 23. 27. 42. 63. 91. u. s. f.
[3]) Matth. 10, 29. Lucas 12, 6.

Raben, die zu ihm rufen"[1]). Aus diesen Vorstellungen wurde sodann der Begriff „Vorsehung" gebildet, der uns in der griechischen Form πρόνοια erstmals in den Apokryphen[2]) entgegentritt.

„Endlich", sagt Harnack, „er hat das Höchste in Bezug auf den Werth des Menschen gesagt, indem er gesprochen: „Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?" „Wer zu dem Wesen, das Himmel und Erde regiert, mein Vater sagen darf, der ist damit über Himmel und Erde erhoben und hat selbst einen Werth, der höher ist als das Gefüge der Welt". Es ist lehrreich, zu dem von Harnack angeführten Verse[3]) noch die zwei folgenden zu lesen: „Denn des Menschen Sohn soll kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und alsdann wird er einem Jeden vergelten nach seinem Thun. Wahrlich, ich sage euch, es sind etliche unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht schmecken werden, bevor sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich". Nicht von dem Werthe der Menschenseele an und für sich spricht also Jesus, sondern nur von dem Lohne derjenigen, die ihm nachfolgen, d. h. an ihn, als Messias, glauben. Diese werden, auch wenn sie ihr Leben um seinetwillen verlieren, es in dem mit seiner Wiederkunft zu erwartenden Gottesreiche wieder finden. Und dieses Gottesreich selbst verkündigt er als so bald bevorstehend. dass einige seiner Jünger noch lebend in dasselbe eintreten werden. Derjenige aber, der sein Leben retten will", d. h. Jesus verleugnet, „wird es verlieren". Harnack gibt sonach diesen Worten eine ihrem Sinne fremde allgemeine Deutung und fährt sodann fort: „Wie anders lehrten darüber die Griechen. Gewiss, das hohe Lied des Geistes hat schon Plato gesungen, ihn von der gesammten Welt der Erscheinung unterschieden und seinen ewigen Ursprung behauptet. Aber er meinte den erkennenden Geist, stellte ihn der stumpfen und blinden Materie gegegenüber und seine Botschaft galt den Wissenden. Jesus Christus ruft jeder armen Seele, er ruft Allen, die Menschenantlitz tragen, zu: „Ihr seid Kinder des lebendigen

---

[1]) Ps. 102, 20 ff. 147, 7 ff. Vgl. noch Ps. 33, 13 f. 104, 10 ff. 145, 8 ff. Job. c. 38.

[2]) Weisheit Salomo's 14, 3. 3. B, Makk. 4, 21.

[3]) Matth. 16, 26.

Gotte und nicht nur besser als viele Sperlinge, sondern wertvoller als die ganze Welt".

Es ist schwer, diesen Gedanken aus den oben angeführten Worten Jesu herauszulesen. Wohl aber tritt er deutlich und klar aus den ersten Blättern der Bibel uns entgegen, aus den Worten „es schuf Gott den Menschen in seinem Ebenbilde". Zur Höhe, zu den höchsten Werken Gottes blickt der Psalmist, um einen Massstab für den Werth und die Bedeutung des Menschen zu gewinnen. Zum Himmel, zum Mond und den Sternen hinaufweisend fragt er, „was ist der Mensch, dass du sein gedenkest, der Erdensohn, dass du auf ihn siehst?" Und er antwortet: du hast ihn den göttlichen Wesen wenig nachgesetzt, mit Herrlichkeit und Würde ihn gekrönt, lassest ihn herrschen über die Werke deiner Hände, hast Alles ihm zu Füssen gelegt". Und die liebevolle Fürsorge Gottes wird mit den Worten gepriesen: „Vom Himmel blicket der Herr herab, schaut auf alle Menschenkinder. Von der Stätte seines Thrones achtet er auf alle Bewohner der Erde, er, der insgesammt ihre Herzen bildet, merket auf alle ihre Thaten"[1]).

Harnack gibt somit einer alten Lehre nur eine neutestamentarische, nichts weniger als zutreffende Aufschrift und fährt sodann fort (S. 44): „Eine Umwertung der Werte liegt dieser höchsten Werthschätzung zu Grunde. Dem, der sich seiner Güter rühmt, ruft er zu: „Du Narr." Allen aber hält er vor: „Nur, wer sein Leben verliert, wird es gewinnen". Er kann sogar sagen: „Nur wer seine Seele hasst, wird sie bewahren". Das ist die Umwertung der Werte, die vor ihm manche geahnt, deren Wahrheit sie wie durch einen Schleier geschaut, deren erlösende Kraft — ein beseligendes Geheimniss — sie vorempfunden haben. Er zuerst hat es ruhig, einfach und sicher ausgesprochen, wie wenn das eine Wahrheit wäre, die man von den Sträuchern pflücken kann".

Die Worte Nietzsche's von der Umwertung der Werte können nicht leicht eine weniger zutreffende Anwendung finden, als es in diesen begeisterten Worten Harnack's geschehen ist. Was Jesus von Gott und dem Verhältniss des Menschen zu ihm gelehrt hat, das war niedergelegt in

[1]) 1. B. M. 1, 26 f. Ps. 8, 4 ff. 33, 13 ff.

den heiligen Schriften Israels, das lebte in dessen Gebeten und wurde von zahlreichen anderen Predigern vor und neben ihm verkündigt. Die bereits vorhandenen Begriffe hat er weder erweitert, noch erhöht. Es sind nur wenige Merkmale, die er von Gott ausgesagt hat. Er hat die ihm selbst gegebene Bezeichnung „gut“ zurückgewiesen und gesprochen: „Niemand ist gut, als Gott allein“[1]). Er hat ferner zu seinen Jüngern gesagt: „seiet vollkommen wie euer himmlischer Vater vollkommen ist“[2]). Der Preis der Güte Gottes tritt im Alten Testamente überall uns entgegen, er wird mit dem Hinweise auf das ganze Gebiet des Natur- und Menschenlebens gelehrt und wurde beim Gottesdienste im Tempel, wie in den Bethäusern in dem häufig wiederkehrenden Refrain „Danket dem Ewigen, denn er ist gütig, und ewig währet seine Gnade“ verkündigt[3]). Dass der Mensch Gott nicht nur verehren, sondern auch ihm nachstreben solle, ist der Sinn des Gebotes „heilig sollt ihr sein, denn ich, der Ewige euer Gott, bin heilig und wird von den Schriftgelehrten in ihrer Deutung des Wortes „Gott sollt ihr nachwandeln“ insbesondere auf das Verhalten Andern gegenüber ausgedehnt, „Gott nachwandeln heisst gütig und barmherzig gegen die Menschen sein[4]).

2. Eine Aenderung in diesem von Jesus einfach der Lehre des Judenthums entnommenen Gottesbegriffe trat aber allmählig ein in Folge der Auffassung Jesu als des „Sohnes Gottes“. Die von ihm selbst gegebene messianische Deutung dieses Wortes als die eines mit göttlichen Gaben ausgestatteten „Herrn“, brachte es bereits mit sich, dass Jesus in das Gebet „Vaterunser“ sich selbst nicht mit eingeschlossen, sondern es nur seinen Jüngern vorgeschrieben hat[5]). Zwischen diesen und sich selbst zieht er eine scharfe Grenze, indem er nie zusammenfassend Gott „unsern Vater“ nennt, sondern in genauer Unterscheidung von ihrem Vater im Himmel spricht, während er von sich stets mit besonderer Betonung sagt: „mein Vater“[6]).

---

[1]) Marc. 10, 18.
[2]) Matth. 5, 48.
[3]) Ps. 106, 1. 107, 1. 108, 1. 136, 1.
[4]) III. B. M. 19, 2. Talm. b. Sota 14a. Siphre § 49 V. B. M. 10, 22.
[5]) Holzmann, Lehrbuch der neutestamentlicher Theologie I, 268 und Dalman a. a. O. 156 u. 230 ff.
[6]) Matth. 7, 21 ff. 10, 32 ff. 12, 50. 15, 13. 16, 17. 27. 18, 10. 19. 35. 21, 37.

Immerhin haben seine Jünger und die ersten Geschlechter nach denselben in ihm noch eine menschliche, nicht aber eine schlechthin göttliche Persönlichkeit erblickt und auch im Glauben an seine Auferstehung ihm nur zugeschrieben, was man bereits von Johannes geglaubt hatte[1]). Anders wurde es, als durch die Wirksamkeit des Paulus Heiden sich in steigender Zahl dem Christenthum zuwandten. Sie nahmen die Verkündigung von Jesus als „Gottes Sohn“ in der ihnen gewohnten mythologischen Vorstellung auf. „Dem Griechen“, sagt Dalman[2]) „ist es nicht eigen, in der Weise wie der Hebräer, das Wort „Sohn“ als Bezeichnung einer grossen Mannichfaltigkeit von Beziehungen zu verwenden, er wird stets geneigt sein, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ im eigentlichsten Sinne zu nehmen“. Danach gestalteten sich die verschiedenartigen Erzählungen von der Geburt und der Vorgeschichte Jesu. Während das älteste Evangelium, dasjenige des Marcus, mit der Taufe Jesu durch Johannes beginnt, von seiner wunderbaren Geburt aber nichts berichtet, beginnen die späteren Evangelien des Matthäus und Lucas mit der Erzählung seiner Geburt von einer Jungfrau, die gesegnet war vom heiligen Geist. Und insbesondre bei Lucas ist bereits das Kind Jesu Gegenstand andächtiger Betrachtung und seine Mutter wird als eine Gebenedeiete gepriesen.

Der Begriff eines „Sohnes Gottes“ gewann sodann noch eine weitere Bedeutung durch seine Verbindung mit dem ursprünglich philosophischen Begriff des Logos. Diesen, der zugleich Gedanke und Wort, Geistiges und Sinnenfälliges bedeutet, hatte der jüdische Religionsphilosoph Philo von Alexandrien als das Mittlere bezeichnet, das von Gott zur Welt, vom rein Geistigen zur Materie hinüberleite. Der Logos ist ihm der Weltplan im Geiste Gottes und zugleich die gestaltende Kraft in der Welt selbst. Klar war diese Art der Vermittelung nicht gedacht. Sie erscheint bald als eine Ordnung, bald als eine Sache, bald als eine Persönlichkeit, und wird dadurch nicht klarer, dass Philo sie durch eine Fülle von Bildern deutlich zu machen sucht. Der Logos ist nach ihm das treueste Abbild Gottes, dessen erstgeborener Sohn, das Urbild der Welt und insbesondere des Menschen, der Erzengel, durch den Gott seine Gesetze verkündigte,

[1]) Matth. 14, 2.
[2]) a. a. O. 236.

der heilige Geist der Prophetie, das Prinzip der Weisheit und Tugend in den Seelen der Besten, der Hohepriester, der Gott die Wünsche der Menschen, den Menschen die Wünsche Gottes dolmetscht[1]). Aber gerade die Unbestimmtheit dieser Vorstellung entsprach dem vorhandenen Bedürfnisse, die scharfe Scheidung zwischen Gott und Welt, Geist und Materie, Gutem und Bösem, zu der das philosophische Denken jener Zeit gekommen war, zu beseitigen und eine Gemüth und Phantasie befriedigende Verbindung zwischen Gott und den Menschen herzustellen.

Nun erklärten philosophisch gebildete Christen, der Logos, der von Anfang an bei Gott war und selbst Gott war, sei in Jesus Fleisch geworden, sei unter den Menschen gewandelt und habe zum Heile der Welt den schimpflichen Tod auf sich genommen, um sodann wieder zu seinem Vater zurückzukehren und denen, die an ihn glauben, Heil und Seligkeit zu gewähren. Diese Auffassung des „Sohnes Gottes“ vertritt das Johannesevangelium. Sie kam ebenso den religiösen Anschauungen der griechisch-römischen Welt entgegen, die gewohnt war, ihre Götter persönlich auf die Erde heruntergestiegen sich vorzustellen[2]), wie sie dem philosophischen Zeitbewusstsein entsprach. Aber durch sie erhob sich Jesus vollständig zum göttlichen Wesen, das vom Anfang aller Dinge an, bei seinem „Vater“ gewesen war und nur kurze Zeit menschliche Gestalt angenommen hatte. Und ihm trat sodann der „heilige Geist“ zur Seite, ursprünglich gleichfalls ein jüdischer Begriff, die Bezeichnung dessen, was als eine göttliche Kraft die Propheten erfüllt. In den Evangelien des Matthäus und Lucas tritt er bereits in einer greifbaren Erscheinungsform auf und gestaltet sich allmählig zu dem in den Gläubigen wirkenden Geiste Gottes.

In dieser allmählichen Entwickelung bildete sich das Dogma von der Dreieinigkeit heraus unter heftigen Kämpfen, bei denen die Anhänger desselben die christlichen Vertheidiger des Monotheismus oder der göttlichen Monarchie, wie sie es nannten, des Judaismus beschuldigten und der Kirchenvater Tertullian erklärte, dass der Glaube an die Dreieinigkeit der wesentliche Unterschied zwischen Christenthum

---

[1]) Hausrath, neutestam. Zeitgesch. II 55 ff. Graetz, Gesch. d Juden III[3] 419 f.

[2]) Vgl. Strauss, Chr. Glaubenslehre I, 425.

und Judenthum sei[1]). Vom vierten Jahrhundert ab wurde er sodann die herrschende Lehre des Christenthums.

3. Im Zusammenhange mit der Lehre von der Menschwerdung Gottes erfuhr auch die Anschauung vom Menschen selbst eine Umgestaltung. Für den Glauben, dass ein „Gottes Sohn", oder ein „Gott" menschliche Gestalt annahm und den Tod erlitt, um die Welt von ihren Sünden zu befreien und ihr Erlöser zu werden, ist nothwendige Voraussetzung die Annahme, dass die Menschen an und für sich dem Bösen verfallen, zum Guten vollständig unfähig seien und sich die Verzeihung ihrer Sünden nicht selbst erwirken könnten. Diese Annahme wurde in der That eine Lehre der Kirche. Sie knüpfte an die biblische Erzählung an, dass Gott den ersten Menschen verbot, von der Frucht der Erkenntniss des Guten und des Bösen zu essen. Indem Adam und Eva dieses Verbot übertraten, haben sie damit über sich und über ihre Nachkommen den Tod und die Sündhaftigkeit gebracht, „welche zum ewigen Tode alle diejenigen verdammt, die nicht durch Taufe und heiligen Geist wiedergeboren werden"[2]). Darunter sind auch die kleinen Kinder, sofern sie ungetauft sterben, inbegriffen.

Dem Alten Testamente ist diese Lehre von der „Erbsünde" durchaus fremd. In seiner Erzählung wird dem sogenannten Sündenfalle durchaus keine für die Nachkommen Adam's und Eva's entscheidende Bedeutung beigelegt. Die Worte Gottes an Kain „fürwahr, wenn du das Gute thust, kannst du dein Angesicht hoch heben; thust du aber das Gute nicht, so ruht die Sünde vor der Thüre, und nach dir ist ihr Verlangen; du aber kannst über sie herrschen" sprechen in der entschiedensten Weise die Lehre aus, dass der Mensch Kraft seines Willens das Gute thun und die Sünde beherrschen könne. Sie zieht sich durch alle biblischen Schriften hindurch. Auf die Gnade Gottes hinweisend, fordern die Propheten zur Rückkehr und Busse auf und treten der in schlimmen Zeiten sich regenden Verzweiflung entgegen, die sprach: „unsere Sünden und Fehler sind auf uns, durch sie schwinden wir hin, wie sollten wir leben"[3]). Als bei dem

---

[1]) Bei Strauss I, 431.
[2]) Confessio Augustana P. 1. Art. 2. Bei Strauss a. a. O. II, 49
[3]) Ezech. 33, 10 ff. Jes. 1, 18 f. 55, 7.

schrecklichen Zusammenbruche des jüdischen Staates und in der Noth des babylonischen Exils die Klage vielfach laut wurde, dass die Söhne büssen müssen, was die Väter verschuldet haben, da traten die Propheten Jeremias und Ezechiel diesem niederdrückenden Gedanken entgegen und lehrten: „die sündige Seele muss sterben, der Sohn aber hat nicht zu tragen die Schuld des Vaters, noch der Vater die Schuld des Sohnes; die Gerechtigkeit des Gerechten kommt auf ihn und die Bosheit des Bösen kommt über ihn"[1]).

In den Psalmen, im Buche Hiob und anderwärts spricht sich vielfach ein tiefes Bewusstsein der eigenen Schuld, der menschlichen Schwäche und Sündhaftigkeit, wie der Leiden dieser Welt überhaupt aus, aber es ringt sich auch immer wieder zur festen Hoffnung empor. Als der Tempel zerstört worden war und man fragte, was nun die Opfer ersetzen sollte, die bisher als Sühnemittel für einzelne Sünden gegolten hatten, da bezeichnete Rabbi Jochanan ben Sakkai als das beste Sühnemittel der Schuld die Uebung guter Werke und verwies auf das Wort des Propheten Hosea: „an Liebe habe ich Wohlgefallen und nicht an Opfer"[2]). Und Rabbi Akiba pries in Betrachtung des jüdischen Versöhnungstages Israel glücklich, dass es seine Reinigung von Sünden suche und finde bei seinem himmlischen Vater[3]). Auch der jüdisch-alexandrinische Religionsphilosoph Philo, der Urheber der Lehre vom Logos als dem Mittler zwischen Gott und Menschen, lehrt, dass die Seele durch Gottes höheren Beistand zu ihm, dem göttlichen Urbild, sich empor zu arbeiten vermöge, während die christliche Theologie in ihrer Entwickelung seiner Ideen den Logos vom Himmel herabkommen liess, „um den degenerirten Nachkommen des irdischen Adam die Hand zur Erlösung zu reichen"[4]).

Es war die griechisch-römische Philosophie, von der die Lehre von der Verderblichkeit der menschlichen Natur ausging. „Die Freude an der eigenen Herrlichkeit war dahin"[5]), so schildert Hausrath die Empfindungen der in ihren hervorragendsten Schriftstellern zum Ausdrucke kommenden Kaiserzeit, „von Geschlecht zu Geschlecht mehrt sich die

---

[1]) Jerem. 31, 29. Ezech. 18, 20.
[2]) 6, 6. Vgl. Midrasch Jalkut z. St. und Spr. 16, 5.
[3]) Mischna Joma 8, 9.
[4]) Hausrath II,[2] 153 ff.
[5]) Das. II S. 39 f. III 432 ff.

Klage über die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, über die Schwäche der Erdgeborenen, über die natürliche Sündhaftigkeit des Menschen, der den Göttern in keiner Weise zu gefallen vermöge und auf dem darum der Zorn der Götter laste". „Aus demselben Schmerzgefühl einer ihrem Untergange entgegengehenden Cultur stammt die Weltauffassung der Gnostiker. Diese irdische Welt ist nur ein Abfall der himmlischen, entstanden durch Schuld oder Unglück besserer Wesen, oder durch Bosheit des Teufels. Welten und Welten trennen die gefallene Seele von dem seligen Gott und die Sehnsucht nach ihm ist das einzige Angebinde, das ihr die Erlösung aus dieser Welt des Jammers verbürgt". Diese Sehnsucht führte vielfach Griechen und Römer zu der vom Christenthum verheissenen Erlösung durch den vom Himmel gesandten „Sohn Gottes". Und die Anschauungen und Gedanken, die sie mitbrachten, entwickelten sie sodann weiter im Rahmen christlicher Lehren und Erzählungen. Griechische Philosopheme waren bereits durch Paulus in das Christenthum eingedrungen, sie gewannen allmälig immer weitere Verstärkung und Ausbildung[1]).

Die lateinischen Kirchenväter Tertullian und Augustin haben das Dogma von der Erbsünde ausgebildet, letzterer gestützt auf Pauli Brief an die Römer (9, 14ff), sodann auch die Lehre von der Prädestination oder Gnadenwahl. Gott habe rein aus seinem Willen heraus von vornherein nur einen Theil der Menschen in Christo auserwählt, die meisten aber verworfen, „damit an dem Schicksale der Verworfenen die Erwählten sehen möchten, was auch sie verdient hätten und dass es die pure Gnade sei, der sie ihr glückliches Loos verdanken"[2]).

Aus solchen religiösen und philosophischen Speculationen und mit ihnen sich verbindenden Schriftdeutungen entstand das weitverzweigte System der christlichen Dogmatik und bildeten sich die verschiedene Symbole, oder Glaubensregeln der einzelnen Confessionen. Sie beschäftigten mehr oder weniger nur die Gelehrten. Das religiöse Bewusstsein des Volkes aber war nahezu ausschliesslich erfüllt von dem Bilde Jesu, hinter dem die Vorstellung von Gott dem Vater fast vollständig zurücktrat[3]). Es

---

[1]) Hausrath a. a. O. III² 626 ff, Harnack Dogmengesch. I² 417 ff.
[2]) Strauss, Glaubenslehre II, 414 ff.
[3]) Renan VII, 504 f, Harnack, Dogmengesch. II² 444 ff.

ist **nicht** zur „entscheidenden fortwirkenden Thatsache für die Zukunft“ geworden, was Harnack als die Leistung von „Jesu mit dem Tode gekrönten Leben“ bezeichnet: „Er ist der Weg zum Vater, und er ist, als der vom Vater Eingesetzte, auch der Richter“. Er wurde vielmehr selbst der Erlöser, der Heiland, der die Sünden vergibt und selig macht. Seine Lebensgeschichte ward der Inhalt des Gottesdienstes und dessen Mittelpunkt Messe und Abendmahl, das nicht nur als eine Gedächtnissfeier, sondern als eine wirkliche, in wunderbarer Weise sich vollziehende, Erneuerung seines Opfers und seines heilbringenden Todes aufgefasst wurde. Von hier aus entwickelte sich sodann immer stärker das Verlangen, das Göttliche sinnlich wahrzunehmen und es suchte seine Befriedigung weiter in der Verehrung von Bildern, Reliquien und Zeichen. Mit diesem Cultus verband sich derjenige der Mutter Gottes, sowie von Engeln, Heiligen und Märtyrern und der Glaube nicht nur an ihre wunderthätigen Wirkungen, sondern auch an die ihrer letzten Ueberbleibsel und Erinnerungszeichen. Wie die griechische, insbesondere die neuplatonische, Philosophie in die christliche Dogmatik eingezogen ist, so haben sich „die alten Götter in christliche Heilige, Engel und Herren, die alte Mythologie und der alte Cultus in christliche Mythologie und christlichen Localcultus verwandelt“[1]).

„Niemals“, sagt Renan, „hat ein Religionsstifter Anhänger gehabt, die ihm weniger ähnlich gewesen wären, wie Jesus. Er war viel mehr ein grosser Jude, als ein grosser Mann. Seine Schüler haben aus ihm dasjenige gemacht, was allen jüdischen Anschauungen und Vorstellungen widersprach, einen Gottmenschen. Was durch Aberglauben, Metaphysik und Politik zu seinem Werke hinzugefügt worden ist, das hat die Gestalt des grossen Propheten derart verhüllt, dass dem Anscheine nach eine jede Reform des Christenthums darin besteht, die Ausschmückungen zu beseitigen, welche unsere heidnischen Vorfahren hinzugefügt haben, um rein auf Jesus selbst zurückzukommen“[2]). Diese Rückkehr hat die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts selbst noch nicht vollzogen. „Sie war zunächst eine Reaction des Gewissens der Völker gegen die Aeusserlichkeit, mit welcher der Clerus

---

[1]) Harnack, Dogmengesch. II² 442.
[2]) a. a. O. VII, 634.

das Werk ihrer Versöhnung mit Gott betrieben hatte[1]". Die überlieferten Dogmen wurden mit geringen Veränderungen beibehalten, von Calvin sogar die Lehre von der Gnadenwahl. Aber das von den Reformatoren eingeleitete eifrige Studium der heiligen Schrift liess allmählich die ursprünglichen Lehren immer stärker hervortreten. Die griechischen Philosopheme, die Lehren vom Logos und selbst diejenigen von der Sünde und der Gnade verloren immer mehr an Verständniss und Boden. Die Worte der Bibel aber durchbrachen mit der Zeit die dogmatische Hülle, die sie seit Jahrhunderten umgeben hatte, gewannen in ihrer Einfachheit und Schlichtheit neue Kraft in den Gemüthern und brachten die alten religiösen Vorstellungen zu neuem Leben. Das Ergebniss der eingehenden Prüfung der Lehre von der Dreieinigkeit fasst deshalb Schenkel[2]) in die Worte zusammen: „Es ist wissenschaftlich nicht mehr möglich, die kirchliche Dreieinigkeitslehre biblisch zu begründen. Jeder derartige Versuch wird an der unbefangenen historischen Auslegung scheitern, d. h. an dem sittlichen Ernst der Forschung, an dem Geist der Wahrheit und Wahrhaftigkeit selbst". Und in gleichem Sinne erklärt Harnack[3]): „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein".

Wie immer man sich zu dieser Erklärung der liberalen protestantischen Theologie stellen mag, unbestreitbar ist es, dass das Wesen der Lehre des Christenthums von Gott, sein Monotheismus, die Vorstellung von Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, dem Lenker und Richter der Welt, dem Heiligen und dem Erhabenen, dem Allgegenwärtigen und Allwissenden, dem Gott „der Geister in allem Fleische", der „gütig ist gegen Alle und dessen Erbarmen geht über all seine Geschöpfe" unmittelbar den Büchern des Alten Testaments entnommen sind. Sprüche und Lieder aus diesen Büchern sind es, die in den Kirchen, wie in den Synagogen, das Lob Gottes verkündigen, die dem religiösen Denken und Fühlen aller Zeiten und Geschlechter einen ergreifenden und er-

---

[1]) Strauss a. a. O. I 45, II 430 ff.
[2]) In s. Bibellexikon II 25.
[3]) Das Wesen des Chr. S. 91.

hebenden Ausdruck gegeben und die mächtigsten Anregungen geboten haben.

Wenn vielfach von christlichen Theologen[1] „die Verinnerlichung der Gottesidee als der entscheidende Fortschritt des Christenthums über sämmtliche vorchristliche Religionen" erklärt, wenn dargelegt wird, dass „der Gegensatz von Himmel und Erde, der auf alttestamentarischem Gebiete die Gefahr partikularistischer Begrenzung für den Gottesbegriff mit sich bringt, sich im Gottesbewusstsein Jesu in die Einheit des „ewigen Lebens" aufgelöst habe, so wird den zum Beweise dafür angeführten neutestamentlichen Bibelstellen[2]) eine Deutung gegeben, von der ihr Wortlaut nichts ahnen lässt. Und andrerseits werden alttestamentarische Bibelstellen, die klar und zweifellos das Gegentheil jener Behauptung beweisen, nicht beachtet. Die Forderung Jesu, Gott anzubeten „im Geiste und in der Wahrheit" war nichts Neues für eine Religion, die gebietet, Gott zu lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und ganzem Vermögen, die die Frömmigkeit selbst eine Erkenntniss Gottes nennt, die in das Herz aufgenommen werden soll[3]), die diese Erkenntniss dahin bestimmt, dass der Ewige Liebe, Recht und Gerechtigkeit auf Erden schafft und daran Wohlgefallen hat[4]), die das Gebet den Gottesdienst des Herzens nennt und fordert, dass der Betende sein Herz zum Himmel erhebe[5]). Und die Klage, dass dieser Forderung nicht entsprochen wird[6]), wird auch vom Christenthum vielfach auszusprechen sein. Wie der Begriff Israels von seinem Gotte Himmel und Erde umfasst und keine Grenze für ihn kennt, das hat in einem Verse der Prophet Jesaias[7]) verkündigt: „So spricht der Hohe und Erhabene, der in Ewigkeit Thronende, Heiliger ist sein Name: Hoch und heilig throne ich, aber auch bei dem, der zerschlagen und gebeugten Gemüthes ist, zu beleben das Gemüth der Gebeugten und zu beleben das Herz der Zerschlagenen". „Von dir spricht mein Herz", sagt der Psalmdichter[8]), „suchet mein

[1]) So z. B. von Schenkel a. a. O. Artikel Gott II 516.
[2]) Ev. Matth. 19, 29, Joh. 7, 16 ff.
[3]) 5. B. M. 4, 39.
[4]) Jerem. 9, 23.
[5]) Siphre zu 5. B. M. 11, 13 und b. Talmud Berachot 31 a.
[6]) Jes. 29, 13.
[7]) 57, 15.
[8]) 27, 8 ff.

Angesicht. Dein Angesicht, o Herr, suche ich. Verbirg Dein Angesicht nicht vor mir, weise nicht ab im Zorne Deinen Knecht, Du bist mein Beistand, verstosse und verlasse mich nicht, Gott meines Heils. Wenn Vater und Mutter mich verlassen, nimmst Du, o Herr, mich auf". „Auch wenn ich wandle im Thale des Todesschattens, fürchte ich nichts Böses, denn Du bist bei mir, Dein Stab und Deine Stütze, sie sind mein Trost"[1]). Und wie Worte himmlischen Trostes für das sehnsuchtsvolle Herz, so gibt das wunderbare Buch auch unvergängliche stets neu erhebende Lehren dem denkenden Geiste. Nicht ein Sohn Israels, sondern ein früherer altkatholischer Geistlicher, der geistvolle Schriftsteller Karl Jentsch, erklärt in seinen Betrachtungen über die Bibel[2]): „Die Philosophen und Theologen, die nach ihm gekommen sind, haben am Gotte des Jesaias nichts Wesentliches zu ändern vermocht, sodass auch der Gebildete unserer Tage nur die Wahl hat zwischen dem Gotte des Jesaia und dem Atheismus".

V.

„Die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe" ist der dritte Kreis von Gedanken, in denen Harnack das Wesen des Evangeliums sich entfalten sieht, und die er als eine „ethische Botschaft" bezeichnet. Es ist derjenige, dem vor Allem die segensreiche Wirksamkeit des Christenthums entstammt ist, und der seine bleibende Bedeutung auch in den Augen derer bildet, die seine Glaubensvorstellungen vom Messias, dem Gottessohne und der durch ihn bewirkten Erlösung nicht theilen oder aufgegeben haben. Aber auch hier muss darauf hingewiesen werden, dass das Wesentliche dieser ethischen Lehren und Forderungen dem alten Testamente, sowie dessen weiterer Entwickelung in den Lehren der Schriftgelehrten angehört und als ihr fester Grundstock sich erhalten hat, während die eigenartige Gestaltung und Erweiterung, die sie bei Jesus gefunden haben, nur in einzelnen Kreisen und Erscheinungen sich als eine schöpferische Macht erwiesen hat. Im Ganzen ist ihr Schicksal das der oben erwähnten Glaubensvorstellungen.

---

[1]) Ps. 23, 4.
[2]) Die Grenzboten, 1898 S. 656.

Das vollendete Bild seiner Lehren ist Jesus selbst in seiner rein menschlichen Erscheinung. Es tritt uns in ihm ein Herz voll Liebe und Erbarmen für alle Creatur entgegen, ein Auge von tiefeindringendem Blicke und Verständnisse für das Leben der Natur, wie für die Sorgen, Freuden und Leiden des Menschenlebens, für die liebliche Unschuld der Kinderseele, wie für den noch glimmenden Funken des Guten in dem Herzen des Verirrten und Verlorenen. Am vollkommensten erscheint dieses Bild in den ersten Zeiten der Wirksamkeit Jesu, da er, ergriffen von den Worten Johannis des Täufers, durch die Städte und Dörfer seiner galiläischen Heimat zog, in den Synagogen predigte, die Menschen zu bessern und ihnen zu helfen suchte, die Kranken heilte, auf die Besessenen beruhigend seine Hand legte.

Diese Wirksamkeit, seine innige Gottergebenheit, sein tiefsittlicher Ernst, seine Sanftmuth, Freundlichkeit und milde Weisheit gewannen ihm nicht nur die Bewunderung, sondern auch die Liebe weiter Kreise des Volkes und eine Anzahl begeisterter Jünger. Eine Aenderung in seiner Wirksamkeit trat jedoch ein, als, unter essaischen Einflüssen seine wachsenden Erfolge den Gedanken, der berufene Messias Israels zu sein, in ihm aufkommen liessen und seine Thätigkeit bestimmten. Der Widerspruch, auf den er dabei stiess, die Kämpfe, in die er dadurch eintrat machen sodann seine Worte vielfach herb und scharf, verdüstern seine Stimmung, erfüllen ihn mit Todesgedanken und führen seinen Geist immer mehr in das Gebiet des Jenseitigen und Wunderbaren, der Seligkeit der Einen und der Verdammnis der Andern. Und nur die kräftigen und anschaulichen Bilder und Gleichnisse, mit denen er seine Reden ausstattete, gaben seinen Schilderungen vom Himmelreich und den kommenden Dingen die frische Farbe des natürlichen Lebens. Der Weg zum Kreuze hat ihn auch zur Verherrlichung und zum Siege geführt; aber die menschlich anziehende Macht seiner Persönlichkeit und das Beispielgebende seines Lebens ruht doch hauptsächlich in seiner früheren Thätigkeit in Galiläa, in seinen Worten und Werken der Liebe für die Armen, Bedrückten und Verirrten.

Für diese Wirksamkeit stand nicht nur sein unmittelbarer Vorgänger, Johannes, sondern vor Allem die grosse Reihe der Propheten Israels als Vorbilder ihm vor Augen. Sie waren stets nicht nur die geistigen Führer ihres Volkes

gewesen, die es zu Gott zu erheben suchten, sondern auch seine Berather, Freunde und Helfer. So hatten Moses und Aron gewirkt, so namentlich Samuel, Elia und Elisa. Sie ziehen im Lande umher, begleitet von ihren Jüngern, den Prophetenschülern, und zeitweise versammeln sich um sie grosse Schaaren des Volkes, wenden sich an sie mit ihren persönlichen Bedürfnissen und Wünschen und erbitten sich von ihnen Hilfe in den verschiedenartigsten Angelegenheiten. Nach den von ihnen berichteten Wundern, der Belebung von Todten, der Heilung von Kranken, der Speisung von hunderten von Leuten mit wenigen Broden, sind auch eine Anzahl Erzählungen über die wunderbare Wirksamkeit Jesu gebildet worden.

Von den prophetischen Schriften hat er insbesondere diejenigen des Jesaias in seinen Gedankenkreis aufgenommen. Ihnen, wie den Psalmen sind die Seligpreisungen, richtiger nach dem hebräischen אשרי „Heilsverkündigungen“ entnommen, in denen er gleich jenen den Glauben und die Hoffnung seiner Jünger und derer, die ihm weiter folgen, stärkt und in zum Theil fast wörtlicher Uebereinstimmung mit ihnen „den geistig Armen“, d. h. den an Herz und Geist Zerschlagenen und Gebeugten das Himmelreich und eine glückliche Zukunft, den Sanftmüthigen und Trauernden Trost, denen, „die nach Gerechtigkeit verlangen“, Sättigung, den „Barmherzigen“ Barmherzigkeit, denen die reinen „Herzens“ sind und „den Friedfertigen“ das „Schauen Gottes“ denen, „die um der Gerechtigkeit willen verfolgt und geschmäht werden“, Freude und Lohn im Himmel verheisst.[1])

Seine Güte und Menschenfreundlichkeit tritt hell und warm in seinem Verkehre mit Sündern und Sünderinnen uns entgegen, sowie auch mit den Zöllnern, die von den Volksgenossen zumeist gemieden wurden, weil sie als Juden sich zu Schergen der Fremdherrschaft hergaben. Wegen

---

[1]) Vergl. Matth. 5, 3 mit Jesaias 57, 15. 61, 1. 66, 2.
„ Vers 4 mit Psalm 37, 11.
„ „ 5 „ Jes. 61, 2. 60, 20.
„ „ 6 „ „ 51, 1. Ps. 22, 27.
„ „ 7 „ Ps. 41, 2 u. Spr. Salom. 14, 21ff. sowie Talm. b. Sabb. 151 b.
„ „ 8 „ „ 7, 10. 11, 7. 73, 1.
„ „ 9 „ Jes. 52, 7. 54, 10. 13.
„ „ 10 u. 11. mit Jes. 51, 7. 11.

ihrer vielfach ungerechten und gewaltsamen Forderungen wurden sie den Dieben gleich geachtet. Aber neben dem Triebe eines liebe- und verständnisvollen Herzens folgte er auch in dieser rettenden Thätigkeit den Lehren und Anregungen der heiligen Schrift. Alle Propheten haben nicht nur zur Busse und Rückkehr zu Gott gemahnt, sondern auch immer wieder verkündigt, dass jede Sünde gesühnt und vergeben werden könne. Insbesondere hatte Ezechiel es als heilige Aufgabe bezeichnet, die Sünder und Frevler zu warnen und ihnen für ihre Besserung die Verzeihung und Gnade Gottes zu verkündigen[1]). Ihnen nachfolgend, konnte Jesus erklären: „Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. Gehet hin und lernet, was es heisst: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer". Denn ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder"[2]). Und nach der Strafrede desselben Propheten gegen die Hirten Israels, dass sie die schwachen Schafe nicht gestärkt, die kranken nicht geheilt, die verletzten nicht verbunden, die verirrten nicht zurückgebracht, die verlorenen nicht gesucht, entwarf er das Bild von dem guten Hirten, der vor Allem den verirrten Schafen nachgeht[3]).

Es mochte wohl die Form seines Verkehres mit diesen verlorenen Schafen Israels sein, wenn die Pharisäer daran Anstoss nahmen und ihm deshalb Vorhaltungen machten. Erregt er doch auch noch die Bedenken Wellhausens derart, dass dieser erklärt: „seine Vorliebe für sie scheint manchmal etwas weit zu gehen"[4]). In der Sache aber finden wir gerade bei den Schriftgelehrten jener Zeit die gleiche Anschauung und ähnliches Thun. Da vernehmen wir die Mahnung: „beurtheile einen jeden Menschen nach seiner besten Seite", „verurtheile Keinen, bevor du dich nicht an seine Stelle versetzt hast", da lehrt Hillel, „sei von den Schülern Arons, liebe den Frieden und jage ihm nach, liebe die Menschen und du bringst sie zur Gotteslehre". Diese Empfehlung des Beispiels Arons wird ganz besonders auch auf dessen freundlichen Verkehr mit Sündern und Frevlern bezogen, die er dadurch zur Abwendung von ihrem Wandel und zu besserer Gesinnung brachte[5]).

[1]) 33. 7. ff.
[2]) Matth. 9, 12. f. mit Bezug auf Hosea 6, 6.
[3]) Ezech. 34, 1 ff (Vrgl. auch Jes. 40, 11.) Matth. 18, 11 ff.
[4]) Isr. u. jüd. Gesch. 310.
[5]) Spr. der Väter. I, 6. 12. Vgl. dazu Abot d. R. Natan. C. 12 und die Erklär. d. Maimon. z. St.

2. Nicht persönliche oder vereinzelte Lehren sind es, die in diesen Worten uns entgegentreten, sondern im Wesen des Judenthums wurzelnde Anschauungen, die näheren Ausführungen eines Gebotes, das mit besonderer Eindringlichkeit und Kraft gerade in jenen Zeiten verkündigt wurde, des Gebotes גמילות חסדים „der werkthätigen Liebe". Ein Wort neuhebräischer Prägung, in den Schulen der Schriftgelehrten gebildet, tritt es uns erstmals in dem Ausspruche des Hohenpriesters Simons des Gerechten entgegen (3—200 v. Chr.): „auf drei Dingen stehet die Welt, auf der Gotteslehre, dem Gottesdienste und auf der „werkthätigen Liebe[1])". „Für diese Liebeswerke", wurde gelehrt, „gibt es keine Grenze und kein Mass." „Ihre Uebung steht hoch über der gewöhnlichen Wohlthätigkeit, dem Spenden von Almosen, denn solche kann nur an Lebenden, an Armen und mit Geld geübt werden, aber גמילות חסדים ist zu üben „an Armen und an Reichen, an Lebenden und an Todten, mit dem Besitze wie mit der ganzen Persönlichkeit des Menschen[2])".

Jedoch auch die durch das Gesetz vorgeschriebene, mit Geld geübte, einfache Wohlthätigkeit darf in ihrem Umfange und in ihrem Werthe nicht verkannt werden. Eine so weitgehende Gesetzgebung zur Hilfe und Unterstützung der Armen, wie das Alte Testament sie vorschreibt, hatte es noch bei keinem Volke und keiner Glaubensgemeinschaft gegeben[3]). Sie wurde von den Pharisäern und Schriftgelehrten noch weiter ausgebildet und eine Armensteuer, nöthigenfalls selbst zwangsweise, erhoben, aus der den dürftigsten und den fremden Armen Nahrung und Herberge, den mittellosen, aber zu selbstständiger Arbeit befähigten, Geldunterstützungen gewährt wurden[4]). Neben und unabhängig von ihr bestand die dem Einzelnen noch besonders obliegende Pflicht der Wohlthätigkeit, die selbst von den Armen nach ihren Verhältnissen geübt werden musste, und für die die sorgsamste Schonung des Ehrgefühls der Bedachten strenges Gebot war. Daher galt als die beste Art der Unterstützung die Gewährung von, natürlich zinslosen, Darlehen, die dem

---

[1]) Spr. d. Väter I. 2.

[2]) Mischnah Pea 1, 1. und Talm. Jerusch. das.

[3]) Vrgl. 2 B. M. 22, 21 ff. 3 B. M. 19, 9 f. 13. 25, 25 ff. 5. B. M. 14, 28 f. 15, 1—18. 23,20. 25 f. 24, 10—15. 19 ff.

[4]) Mischna Pea 8, 7 ff. u. Talm. b. Kiduschin 76b. Baba batra 8—11.

Armen das Aufkommen aus eigener Kraft ermöglichen[1]). Als die ihr nächststehende wurde die Gewährung von Beiträgen zu allgemeinen Armenkassen bezeichnet, bei der die Geber und die Unterstützten von einander nichts erfahren. Die Wohlthätigkeit überhaupt sollte nicht eine Almosengabe ἐλεημοσύνη sein, abhängig von dem persönlichen und oft nur zufällig erweckten Gefühle des Mitleides, sondern sie wurde geboten als צדקה, als eine Pflicht der Gerechtigkeit, für deren Erfüllung ein persönliches Verdienst nur insoweit vorhanden war, als sie mit liebevoller Freundlichkeit ausgeübt wurde[2]).

Die Propheten Hosea[3]), Micha[4]), Jesaia[5]), sowie die Sprüche Salomo's[6]) hatten bereits den alle Opfer übersteigenden Werth der Gerechtigkeit und der Wohlthätigkeit verkündigt. Danach sprachen die Schriftgelehrten aus, dass sie und die Uebung der persönlichen Liebeswerke, die Pflege von Kranken, der liebevolle Beistand für Sterbende, die ehrenvolle Bestattung von Todten, die Tröstung der Trauernden und die selbstlose Freude mit den Glücklichen gleichwerthig seien allen übrigen Geboten der Thora[7]).

Dass diese Lehren nicht nur schöne Worte blieben, sondern das Leben des jüdischen Volkes wirksam bestimmten, dafür liefert das Neue Testament uns selbst die Beweise in zahlreichen Erzählungen und Bildern aus den Zuständen, die Jesus vorfand, und die es absichtslos uns vorführt. Sie zeigen uns zumeist ein harmloses, freundliches, in Freuden und Leiden theilnahmsvolles Volksleben. Hervorgehoben seien nur die Erzählung von der armen Witwe am Gotteskasten, die gleich den Reichen ihr Scherflein herbeibringt[8]), wie die von der gastfreundlichen Aufnahme, die Jesus überall, so insbesondere mehrfach bei den Pharisäern fand, Erzählungen, die sich allerdings bemerkenswerther Weise

---

1) Talm. b. Gitin 7b, Chagiga 5b, Sabbat 63a, Ketubot 67b, T. Jerusch. Schekalim 5, 5.

2) b. Sukka 49b.

3) 6, 7.

4) 6, 8.

5) 1, 16.

6) 21, 3. 21.

7) Talm. Jerusch. zu Pea 1, 1. Sabbatb 127a. Debarim rabba cap. 5. Pirke de Rabbi Elieser c. 17.

8) Ev. Marc. 12, 41 ff.

nur bei Lucas finden[1]), während Matthäus sie offenbar absichtlich gestrichen hat.

Drastisch, aber auch treffend, sagt Jentsch in einer Besprechung moderner socialer Verhältnisse[2]): „Die vier Evangelien sind, abgesehen von ihrem tragischen Schlusse, ein Idyll, das in nichts an die hässlichen Bilder unserer grossstädtischen Lumpenviertel, oder an die sklavenmässige Arbeit auf einem modernen Dominium erinnert, und das von den grossen christlichen Malern, wenn auch verklärt, so doch nicht unwahr dargestellt worden ist. Tagelang sehen wir da das arme Volk hinter Christus herziehen und bald an einem Bergabhange, bald am Meeresstrande bequem gelagert, seinen Worten lauschen. Ab und zu wird ein wenig gearbeitet, z. B. das Fischernetz ausgeworfen und die gar nichts arbeiten wollen oder können, betteln einfach. Christus und seine Apostel selbst leben, in der amtlichen Sprache unserer Zeit ausgedrückt, vom Bettel, und nirgends eine Spur von gemütlichkeitstörender Polizei!"

Die Armuth hatte Jesus mit einer Anzahl Schriftgelehrter seiner und der folgenden Zeiten gemein, die, wie Hillel, Rabbi Josua, R. Akiba, R. Meir mühsam von der Arbeit ihrer Hände sich ernähren, während sie gleichzeitig durch Geist, Wissen und Tugend unter ihren Gefährten, wie beim Volke eine hervorragende Stellung einnehmen. Ihre Beispiele beweisen insgesammt, dass es falsch ist, dem jüdischen Volke jener Zeit eine übertriebene Schätzung des Mammons vorzuwerfen, dass vielmehr in ihm eine seltene Achtung vor der geistigen Grösse lebte, die über jeden äusseren Mangel hinwegsah.

Aus diesen Verhältnissen heraus ist das Auftreten und die Wirksamkeit Jesu zu verstehen. Aus den vom Judenthum gelehrten, seine Zeit ganz besonders bewegenden Gedanken der Nächstenliebe hat er geschöpft, und für sie hat er bei seinen Zuhörern volles Verständniss und Empfänglichkeit gefunden. Die Ausführung des im 3. Buche Mosis[3]) verkündigten Gebotes „Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst" hat Jesus nicht erst, wie christliche Ge-

---

[1]) 7, 36. 11, 37 ff. 14, 1.
[2]) Weder Communismus noch Kapitalismus. Lpzg. 1893. S. 208.
[3]) 19, 18.

lehrte meinen, aus der grossen Zahl der übrigen Gebote hervorzuheben und zu besonderer und umfassender Geltung zu bringen brauchen, und er hat es nicht erst, wie Harnack meint, aus der Verflechtung mit dem gottesdienstlichen Ritual loslösen müssen. Ein Menschenalter vor ihm hat bereits Hillel zu einem Heiden der, nach einem damals vielgebrauchten Bilde, das Judenthum kennen lernen wollte, während er auf einem Fusse stehe, gesprochen; „Was dir zuwider ist, das thue auch deinem Nebenmenschen nicht. Das ist der Inbegriff unserer Lehre, das Uebrige dessen Ausführung. Gehe hin und lerne sie“[1]).

Der Spruch Hillels ist die verdeutlichende, dem einfachsten Verständnisse klar machende und aus der eigenen Empfindung eines jeden Menschen ihm das Rechte weisende Fassung des Gebotes der Nächstenliebe. Die kurze treffende Weisung des hochverehrten Lehrers drang bald als ein Kernspruch in das Volk ein und wurde in griechischer Uebersetzung von Philo an die Spitze einer Schrift gestellt, in der er einem nichtjüdischen Leserkreise die Vorzüge der jüdischen Lehre, besonders die Gebote der Gerechtigkeit, der Reinheit des Familienlebens, der Nächstenliebe und der Mildthätigkeit darlegen wollte[2]). Ebenso findet sie sich in dem apokryphischen Buche Tobias[3]). Mit unverkennbarem Bezuge auf den Spruch Hillels hat auch Jesus das Gebot der Nächstenliebe mit den Worten gelehrt: „Alles, was ihr wollt, dass euch die Leute thun sollen, das thuet auch ihnen. Das ist das Gesetz und die Propheten“[4]). In den Schulen der Schriftgelehrten wurde, wie bereits früher gezeigt worden ist[5]), der ursprüngliche Wortlaut, dieses Gebotes „du sollst lieben deinen Nächsten, wie dich selbst“ als der umfassendste Ausdruck für alle aus ihm abzuleitenden Forderungen gelehrt. Aber sie haben noch in weiteren Weisungen die eigenen Erfahrungen zum Massstab für das pflichtgemässe Verhalten Andern gegenüber gemacht, so: „es sei dir der Besitz deines Nächsten so werth-

---

1) T. b. Sabbat 31 a.

2) Vgl. Jakob Bernays, Philons Hypothetika in s. Gesammelten Abhandl. I, 272 ff.

3) 4, 16.

4) Ev. Matth. 7, 12.

5) Oben S. 31 f.

voll, wie der deinige" und: „es stehe dir die Ehre deines Nächsten so hoch, wie die deinige"[1]).

Das Gebot der Nächstenliebe ist auch nicht erst, wie vielfach behauptet wird[2]), durch das Christenthum aus einer ursprünglich engen Begrenzung auf den Kreis der Volks- oder Glaubensgenossen herausgehoben worden. Das war bereits durch die Thora geschehen, die in demselben Kapitel in dem sie die Nächstenliebe gebietet, noch vorschreibt: „wenn sich bei dir ein Fremdling aufhält in eurem Lande, so sollt ihr ihn nicht bedrücken. Wie der Einheimische unter euch soll euch der Fremdling sein, der sich bei euch aufhält. Du sollst ihn lieben, wie dich selbst. Denn ihr selbst seid Fremdlinge gewesen im Lande Aegypten, ich bin der Ewige, euer Gott"[3]). Das hebr. Wort רע bezeichnet ja auch einfach „den Genossen", denjenigen, mit dem wir zusammenleben. Und es im umfassendsten Sinne anzuwenden, liegt im Wesen einer Religion, die die Schöpfung aller Menschen im Ebenbilde Gottes wie ihre Abstammung von einem Stammvater lehrt und deren Hoffnung für die Zukunft dahin geht, dass sie einst in der Verehrung Gottes und in den Werken friedlicher Arbeit vereinigt werden[4]). —

Hilfe und Beistand hat das jüdische Gesetz auch dem in Noth befindlichen Feinde gegenüber geboten[5]) und seine Spruchredner haben gemahnt: „Sprich nicht, wie er mir gethan, so will ich ihm thun; ich will Jedem vergelten nach seinem Thun". „Wenn deinen Feind hungert, speise ihn mit Brot, wenn ihn dürstet, gib ihm Wasser zu trinken. Denn Kohlen scharrst du auf sein Haupt und der Herr wird es dir vergelten"[6]). Aber das Judenthum hat allerdings nicht geboten, den Feind zu lieben. Es hielt ein solches Gebot für unerfüllbar, die Empfindung der Liebe denjenigen gegenüber, die uns fluchen, hassen, schmähen, zu vernichten suchen, für unmöglich, ein dahin gehendes Verlangen vielleicht nicht einmal für gut. Denn auch die Selbstverleugnung hat ihre Grenze, auch der Kampf ist zuweilen

---

1) Spr. d. Väter II 15. 17.
2) Vgl. Stade, Gesch. des Volkes Israel I. 510; Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. J. 1893, S. 153 ff.
3) Vers 33 u. 34.
4) S. weiter M. Lazarus, Die Ethik des Judenthums, S. 147—183.
5) 2. B. M. 23, 4 f.
6) Spr. Salom. 24, 29. 25, 21. 22.

nicht nur eine Nothwendigkeit, sondern auch eine Pflicht. Ein höherer Wunsch kann ihm gegenüber nicht ausgesprochen werden, als dass er nur gegen den bösen, den drohenden, den mächtigen Gegner sich richte, von dem überwundenen, schwachen, nothleidenden aber ablasse und hilfreich ihm jede nothwendige Unterstützung gewähre. Dann mag die gute That auch zur freundlichen Gesinnung und zur Versöhnung führen. Und zu höheren Leistungen dem Feinde gegenüber hat das christliche Gebot, ihn zu lieben, auch nicht geführt.

Aus der Denk-, Gefühls- und Anschauungsweise seines Volkes und insbesondere von dessen geistigen Führern, den Schriftgelehrten, sind auch die Aussprüche Jesu über andere Beziehungen und Verhältnisse des Lebens zu erklären. Was er über den Zorn und die Schmähung des Nächsten sagt, über die Pflicht der Bitte um Verzeihung wie über die der Versöhnlichkeit und der Nachsicht auch gegen die Ungerechten, über die Freundlichkeit und die stille Wohlthätigkeit, über die Pflicht, den Bruder wegen seiner Sünde zur Rede zu stellen, aber auch der eigenen Fehler eingedenk zu bleiben, jeden Menschen nach seinen Thaten zu beurtheilen, behutsam und milde im Gerichte zu sein: das stimmt nicht nur im Gedanken, sondern selbst in der Ausdrucksform, in Bildern und Gleichnissen mit den verwandten, im talmudischen Schriftthum überlieferten Lehren und Sprüchen überein[1]. In der Warnung vor dem Schwören, sowie vor den Gelöbnissen, in der Mahnung „eure Rede sei ja ja, nein nein", in der Erklärung, dass es schon Ehebruch sei, ein Weib auch nur begehrlich anzublicken, theilte er die Meinung anderer Schriftgelehrten. In der Bestimmung, dass eine Scheidung der Ehe nur zulässig sei im Falle der Unzucht, schloss er sich der Ansicht der strengeren Schule Schammai's an, während die Schule Hillels, unbeschadet ihrer nicht geringern Achtung vor der Heiligkeit der Ehe, die Scheidung auch in leichteren Fällen gestattete. Auch die moderne Gesetzgebung hat dieser Anschauung im Gegensatze zu derjenigen Jesu sich zugewandt.

---

[1]) S. Die näheren Nachweisungen bei Wünsche: „Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch", insbesondere die Parallelstellen zur Bergpredigt. Vgl. auch die Note zu dessen Vorwort.

3. Wie haben wir uns aber bei so weitgehender Uebereinstimmung Jesu mit den Pharisäern und Schriftgelehrten den heftigen Kampf zu erklären, den er gegen sie unternahm, wie auch den scharfen Gegensatz, in den er seine Lehren gegen ihre Lehren stellte, und in dem er in der Bergpredigt öfters spricht „euch ist gesagt worden.... ich aber sage euch"? Dieser Kampf war von vornherein nicht vorhanden. Wenn Jesus gegen einzelne rabbinische Satzungen sich wandte, so folgte er darin dem Beispiele der Sadducäer und selbst weiterer Kreise des Volkes. Solche Meinungsverschiedenheiten brachten noch keinen Zwiespalt mit sich. Ein solcher ergab sich erst aus der Weigerung der Pharisäer, ihn als Messias anzuerkennen. Die Evangelien bringen deshalb seine heftigsten Angriffe gegen sie im Anschlusse an diese Weigerung. Es ist begreiflich, dass er sich danach gegen ihre Schulgelehrsamkeit, gegen ihre ganze Richtung und Denkart wandte. Aber die schwersten Bedenken erwecken die weiteren von den Evangelien gebrachten Beschuldigungen der „Heuchelei und der Scheinheiligkeit", „dass sie Andern nur Lasten auferlegen, selbst aber nicht anrühren, dass sie der Wittwen Häuser fressen und lange Gebete verrichten zum Schein, dass sie ihre Werke nur thun, um sich vor den Leuten sehen zu lassen, den Ehrenplatz bei den Gastmählern und in den Synagogen zu erhalten, dass sie aussen fromm, inwendig aber voll Verworfenheit seien"[1]. Sie stehen in unlösbarem Widerspruche mit Jesu eigenen Lehren und Mahnungen[2], mit allen anderweitigen Berichten aus jener Zeit, sie sind unerklärlich einem ganzen, in seinem Volke hochgeachteten Stande gegenüber.

Es ist eine weitere auffällige Erscheinung, dass Jesus seine Strafreden nur über die Pharisäer und Schriftgelehrten hält, die im Allgemeinen keine amtliche Stellung hatten und ihr Ansehen, wie ihre Bedeutung nur durch ihre Persönlichkeit und ihre Wirksamkeit gewannen, nicht aber über die wirklichen Machthaber, die Sadducäer, den durch Reichthum, Aemter und Stellung hervorragenden Adel und die vornehmen Priester. Beide, mit einander verbundenen, Stände waren vielfach entartet, die Hohenpriester gefügige Creaturen des Herodes, wie der

[1]) Marc. 12. 38—40. Matth. c. 23. Lucas 11, 39 ff. 20, 45 ff.
[2]) Vgl. Matth. 5, 22 ff.

Römer. Josephus und der Talmud führen übereinstimmend Klage über den Missbrauch, den sie mit ihren Aemtern und Privilegien trieben, über ihren Hochmuth, die Hartherzigkeit mit der sie ihrer Habsucht fröhnten, die Gewaltthätigkeit, mit der sie die Priestergaben vom Volke eintrieben, und ihren ärmeren Genossen wegnahmen[1]. Sämmtliche Propheten, von Jesaias bis Maleachi haben das Thun und Lassen der Priester, dieser berufenen Diener des Heiligthums in und ausserhalb desselben, ganz besonders ihrem Urtheile unterworfen, ihre Pflichten ihnen vorgehalten, ihre Sünden und Verfehlungen gerügt. Die Evangelien sind stille davon. Die Hohenpriester, insbesondere Kaiphas, werden von ihnen als diejenigen genannt, welche den Tod Jesu mit beschlossen haben; weitere Anklagen werden gegen sie nicht erhoben. Die Schriftgelehrten und die Pharisäer treten uns ferner fast auf Schritt und Tritt entgegen, die Priester aber ziehen, abgesehen von der wunderbaren Geburtsgeschichte des Johannes[2], nur gelegentlich, in Anweisungen oder Parabeln, wie Schatten an uns vorüber. Näheres erfahren wir nicht über sie. Die sogenannte Tempelreinigung[3] traf nicht sie und der Bericht darüber verräth geringe Kenntniss der Einrichtungen und Räumlichkeiten des Tempels[4].

Die tiefgreifende Veränderung, welche die im Jahre 70 n. Ch. erfolgte Zerstörung des Tempels und der Untergang des Staatswesens in die jüdischen Verhältnisse brachte, gibt uns die Erklärung für das Schweigen, wie für das Reden der Evangelien. Die Priester verloren mit dem Eingehen ihrer Aemter ihre Macht und ihre Bedeutung. Die Sadducäer lösten als Stand und als Partei sich vollständig auf. Beide Stände waren vergangene, nicht weiter zu beachtende Grössen. Die Pharisäer und die Schriftgelehrten aber gewannen die vollständige Führung der Juden. Sie musste das aufstrebende Christenthum bekämpfen, wenn es Anerkennung und Verbreitung gewinnen wollte. Es war ein Glaubenskampf, den

---

[1]) Jos. Antt. XVIII. 1, 3. XX. 8, 8. 9, 1. 2, 4. Bell. Jud. II. 8, 14. Talm. b. Pes. 57 a. Sota 48, sowie Geiger, Urschrift 110 f. Graetz. Gesch. III³. 455 f. 656. Chwolson das letzte Passamahl Christi, S. 29. Anm. 3. u. S. 121 ff.

[2]) Bei Lucas. c. 1.

[3]) Marcus 11, 15 ff.

[4]) Graetz III³ 420.

es gegen sie führte, es war aber auch ein Kampf der Rivalität. Er richtete sich nicht nur gegen ihre Geltung unter den Juden, sondern auch gegen ihre Bemühungen, unter den Heiden, dem Judenthum Proselyten zu gewinnen. Das aber war eine Aufgabe, welche die Sendboten des Christenthums seit Paulus mit besonderem Eifer verfolgten. Aus diesem Wetteifer heraus lässt Matthäus[1]) Jesus ein Wehe ausrufen über „die Schriftgelehrten und Pharisäer, die Heuchler, welche Meer und Land durchziehen, um einen Proselyten zu machen und, wenn er es geworden ist, macht ihr aus ihm einen Sohn der Hölle, zwei Mal so arg, als ihr".

Es war der gleiche Kampf, den Paulus und seine christlichen Gegner mit einander führten, der Jenem die ärgsten Schmähungen gegen diese eingab, sie der Ruhmredigkeit, der Heuchelei, der Gewinnsucht, der Verstörung der Familien beschuldigen liess, während sie ihn den feindseligen Menschen, den Gesetzlosen, den falschen Apostel nannten[2]). Noch ärgere Beschuldigungen erhoben die christlichen Secten des 2. Jahrhunderts gegen einander[3]). „Das Schlachtfeld dieser Kämpfe liegt, wie Strauss sagt[4]), in den drei ersten Evangelien vor uns", d. h. Lehren und Meinungen, die in späterer Zeit erst unter den Aposteln und Verkündigern des Christenthums entstanden sind und verschiedene Richtungen und Parteien in ihm begründet haben, wurden bereits Jesus in den Mund gelegt. So lassen die Evangelien Jesus bereits die Irrlehrer voraus ankündigen, die in seinem Namen kommen werden. Sie stehen im Allgemeinen auf dem Standpunkte der Lehren, die Paulus und seine Schüler im Gegensatze zu den älteren Aposteln entwickelt haben, aber sie berichten auch noch Lehren und Sprüche Jesu, die deren Standpunkt entsprechen. „Beide Standpunkte liegen wie verschiedene geologische Schichten über und durcheinander".

Und so spricht auch Alles dafür, dass die von den Evangelien gebrachten heftigen Reden Jesu gegen die Pharisäer und Schriftge-

---

1) 23, 15

2) 2. Kor. 2, 17. 11, 13. Galater 1, 7. 2, 4. 13. 5, 9. 13. 6, 12. Philipper 1, 15—18. 3, 2. 1. Tim. 4, 1 ff. 6, 4. Titus I, 10—14.

3) Vgl. 2. Tim. 2, 14—20. 3, 1 ff. 4, 3. Brief des Juda u. 2 Petr. c. 2.

4) A. u. N. Gl. S. 56.

lehrten nicht von ihm stammen, sondern erst in späterer Zeit entstanden sind und eine immer schärfer gewordene Waffe des aufstrebenden Christenthums gegen die Vertreter des Judenthums waren[1]).

Die Formel „euch ist gesagt worden . . . ich aber sage euch", findet sich nur bei Matthäus. Dieser hat auch die kürzeren und einfacheren Lehrsätze und Sittensprüche, die sich in dem Evangelium des Lucas zerstreut finden[2]) — die Evangelien des Marcus und Johannes kennen die meisten überhaupt nicht — zu einer zusammenhängenden Rede auf dem Berge vereinigt[3]). Der Name des Berges wird nicht genannt und die Annahme liegt nahe. dass, wie von Jesus berichtet wird, er habe gleich Moses vierzig Tage gefastet[4]), er auch durch eine Predigt vom Berge aus dem vom Berge Sinai aus redenden Moses als Gesetzgeber gegenübergestellt werden soll. Bei der Anlage der Predigt spielt die Zahl drei eine grosse Rolle (3×3 Seligpreisungen, 2×3 Beispiele wahrer Gesetzeserfüllung im Gegensatze zur pharisäischen Behandlung des Gesetzes, 3 Beispiele für die guten Werke, Almosen, Beten und Fasten, 2×3 Bitten des Vaterunser[5]).

Eine solche planmässige und kunstvolle Zusammenstellung ist unverkennbar erst die Arbeit eines späteren Redactors, welche Marcus und Lucas noch nicht gekannt haben. Diese erzählen allein auch noch von einem freundschaftlichen Verkehre zwischen Jesus und den Schriftgelehrten, während bei Matthäus von vornherein eine bittere Feindschaft gegen sie uns entgegentritt. Er hat die heftige Rede von Jesus mit ihren sieben Weherufen über die Pharisäer componirt[6]), und er hat durch die Worte „euch ist gesagt worden . . . . ich aber sage euch" die Lehre Jesu als eine neue und „bessere" derjenigen der Schriftgelehrten entgegengestellt.

---

[1]) Ueber andere Veränderungen an der evangelischen Geschichte. die in späterer Zeit wegen der Einwürfe der Juden vorgenommen wurden s. Hausrath, kl. Schriften, 129 f.

[2]) 6, 17—49 u. 9, 51—18, 14.

[3]) C. 5—7.

[4]) Matth. 4, 2.

[5]) 5, 3—12. 21—48 6, 1—18.

[6]) cap. 23.

Aus dieser Tendenz heraus werden uns Stellen verständlich, wie „Ihr habt gehört, dass gesagt ist: „Du sollst (deinen Nächsten lieben und) deinen Feind hassen". Ein solches Gebot ist nie gegeben worden, weder vom Alten Testament, wie der Wortlaut des Satzes annehmen lässt, noch auch von den Schriftgelehrten, wie christliche Gelehrte zur Vertheidigung dieses auffallenden Spruches glaubten annehmen zu dürfen.

Ein Satz der mosaischen Gesetzgebung ist allerdings das Wort „Auge um Auge, Zahn um Zahn"[1]). Aber seine Form und der Zusammenhang, in dem es steht, lassen es mehr als eine sogenannte Rechtsparömie erscheinen, wie als ein zur Ausführung bestimmtes Gesetz. Das war jedenfalls die Meinung der Pharisäer, welche bei der Unmöglichkeit von seiner gerechten Ausführung es als die Forderung eines dem Schaden möglichst nahekommenden Ersatzes in Geldeswerth ansahen[2]). Ueberhaupt waren gerade sie von einer solch milden Gesinnung im Strafrecht geleitet, dass bei ihnen die Anschauung sich bilden konnte, ein Gerichtshof, der auch nur innerhalb sieben Jahren ein Todesurtheil fälle, verdiene ein mörderischer Gerichtshof genannt zu werden, und dass hervorragende Schriftgelehrte um das Jahr 100 n. Chr. erklären konnten, sie würden niemals ein Todesurtheil gefällt haben[3]).

Darum wird wohl zu jenem Satze des Strafrechtes in der Ermahnung zu weitestgehender Nachgiebigkeit, die Jesus ausspricht[4]), ein überaus wirkungsvoller Gegensatz aufgestellt, aber der Gegensatz ist mehr rhetorisch, als sachlich berechtigt. Auch auf andere pharisäische Lehren fällt aus dem Neuen Testamente vielfach ein falscher Schein und es werden ihnen Anschauungen unterstellt, die dem wirklichen, in den jüdischen Ueberlieferungen erhaltenen und wohl beglaubigten Sachverhalte geradezu widersprechen[5]).

Die Hauptquelle der christlichen Vorstellungen von den Pharisäern und den Schriftgelehrten ist die Parabel Jesu vom Pharisäer und dem Zöllner geworden. Sie ist

---

[1]) 2 B. M. 21, 24. 3. B. M. 24, 20. 5 B. 19, 21.

[2]) T. b. Baba kamma 83b f. Vgl. dazu Graetz III[3], 98 u. 652, sowie Saalschütz, das mosaische Recht, 2. Aufl., 449 ff.

[3]) Mischna Makkot 1, 10.

[4]) Matth. 5, 38—42.

[5]) Vergl. Wünsche a. a. O. zu Matth. 15, 3 ff. (Marcus 7, 9 ff.)

eine Perle des Lucasevangeliums[1]) und stellt mit schlagender Kraft der Selbstgenügsamkeit und dem beschränkten Hochmuthe eines äusserlich correcten, aber innerlich hohlen „Frommen“ die Demuth und den hoffnungsvollen Glauben einer sündigen, aber zu Gott sich emporringenden, Seele gegenüber. Die in ihr enthaltene Lehre ist jedoch nichts anderes, als was auch die grosse Mehrheit der Schriftgelehrten gelehrt hat. Sie haben in gleicher Weise die selbstbewusste, geschäftige und ostentative Frömmigkeit verurtheilt und die Demuth als die Krone der wahren Frömmigkeit gepriesen. Sie haben als eine der schwersten Sünden es bezeichnet, Andere öffentlich zu beschämen, zu dem, der seine Schuld bereut hat, zu sprechen: „gedenke dessen, was du früher gethan“ und den der Seligkeit für unwerth erklärt, „der sich Ehre zu verschaffen sucht durch Herabsetzung Anderer“. Und der Schlusssatz der Parabel Jesu findet sich nahezu gleichlautend im Talmud mit den Worten „wer sich selbst niedrig stellt, den erhöht Gott und wer sich hochstellt, den erniedrigt er“[2]).

Die Schriftgelehrten haben ferner denjenigen, „der von seinen Sünden zum Guten sich erhebt, als grösser bezeichnet, wie den vollendeten Gerechten“ und in Bezug auf die freiwilligen religiösen Leistungen gelehrt, „mag der Eine mehr, der Andere weniger thun, wenn nur das Herz auf Gott gerichtet ist“. „Dieses ist es vor Allem, was Gott von denen, die ihm dienen wollen, verlangt“[3]).

Es entsprach dem didaktischen Zwecke dieser Erzählung, dass Jesus als Vertreter einer, bei aller Beobachtung der vorgeschriebenen Pflichten, ihrem wahren Ziele fernen Frömmigkeit einen Pharisäer wählte, wie in der ähnlichen Parabel vom barmherzigen Samariter[4]) als Beispiele der Unbarmherzigkeit einen Priester und einen Leviten. Beide Parabeln wollen die Lehre geben, dass auch die Angehörigen solcher Stände, deren Beruf ihnen besonders hohe und heilige Aufgaben zuweist, oft die einfachsten Pflichten nicht erfüllen, oder der wahren, lauteren und guten Gesinnung

[1]) 18, 9—14.
[2]) Talm. b. Sota 22b, Aboda sara 20b, Baba mezia 59a und Mischna 4, 10. Midr. Ber. rabba c. 1. T. b. Erubin 13b.
[3]) T. b. Sanhedrin 99a, Menachot 110a, Berach. 5b, 17b, Sanhedrin 106b.
[4]) Lucas 10, 30—37.

ermangeln, und dass andererseits Menschen solche bekunden und als gütig und liebevoll sich erweisen, von denen wir es am wenigsten erwartet hätten[1]).

Beide Erzählungen geben uns nicht Thatsachen der Erfahrung, sie sind keine persönlichen Erlebnisse Jesu, sondern Parabeln, Dichtungen, ersonnen für ihren lehrhaften Zweck. Darüber ging die spätere christliche Auffassung zumeist hinweg und fasste sie als charakteristische Schilderungen der Pharisäer, wie der Priester und Leviten auf. Sie bildete sich daraus ihr abstossendes Bild von diesen und nannte die Heuchelei und die Scheinheiligkeit, die äusserliche und zur Schau getragene Frömmigkeit, die Selbstgerechtigkeit und das hochmüthige Herabsehen auf Andere — Pharisäismus. Ihre Verurtheilung erstreckte sich dabei häufig mehr auf die Personen, d. h. die Pharisäer und die Juden überhaupt, als auf die gerügten Eigenschaften. Diese haben in den christlichen Kreisen mindestens ebensosehr sich entwickelt, wie in demjenigen, dessen Namen sie tragen, in ihren allgemein menschlichen, wie in den religiösen Verhältnissen. „Nur wer die richtige Lehre hat, kann selig werden, wer sie nicht hat, ist auszustossen und soll aller Rechte verlustig gehen“, so charakterisirt Harnack die Anschauung der griechischen Kirche. „Aller Glaube, alle Liebe, alle Tugenden, selbst die Martyrien sind ausserhalb der Kirche wertlos“ so erklärt er von der römischen. Und auch vom Protestantismus klagt er, dass nach der Reformation immer mehr „das schlimme Missverständniss sich einbürgerte: Wir sind die wahre Kirche, weil wir die rechte Lehre haben“, sowie weiter „über die bösen Folgen der Selbstverblendung und der Intoleranz“[2]). Und heute entfaltet sich die Selbstgerechtigkeit und die hochmüthige Geringschätzung Anderer in dem Rassendünkel, der den Semiten jeden höheren Werth und alle besseren Eigenschaften abspricht und angesichts der nicht zu bestreitenden Thatsache, dass das Christenthum aus dem Judenthum entstanden ist, Christus ohne Weiteres zum Arier macht. „Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas“.

4. Wenden wir uns aber nun von der herkömmlichen

[1]) Eine Reihe ähnlicher Erzählungen s. Talm. Jer. Taanith 1, 4, Babli 20—25.

[2]) Vorles. üb. d. Wes. d. Chr. S. 150. 158. 184.

Schablonenvorstellung eines **Pharisäers** den reichlich erhaltenen **Zeugnissen** zu, in denen sie selbst zu uns sprechen, so tritt uns ein ganz anderes Bild, insbesondere eine grosse Mannigfaltigkeit von Individualitäten, Temperamenten und Charakteren entgegen: Männer der Welt und solche, die nur in der Stille ihrer Klause, oder im Lehrhause sich wohl fühlen, ascetische und lebensfrohe Naturen, Mystiker und Rationalisten, schwermüthige Denker und sinnige Gemüter, stolze Herren und bescheidene Handwerker, kampfeseifrige und leidenschaftlich aufgeregte Menschen, wie solche von ruhiger, stetiger, liebevoll auf das Kleine und Einzelne zugewandter Wirksamkeit. Als den bei ihnen vorherrschenden Grundzug können wir aber doch den der Friedfertigkeit, der Sanftmuth und der Demuth bezeichnen. Unter den **sittlichen** Eigenschaften, die für einen Schriftgelehrten neben dem Eifer für sein Studium als notwendig erklärt werden, werden aufgezählt: „Die Geduld, die Herzensgüte, die ruhige Hinnahme der Leiden, das rechte Verständnis seiner Stellung, die Fähigkeit, sich freuen zu können mit dem, was einem Jedem zu teil geworden ist, diejenige, in seinen Worten sich Schranken aufzuerlegen und auf keine Leistung sich etwas einzubilden, das Streben, die Liebe Anderer zu gewinnen, die Liebe zu Gott und den Menschen, das Wohlgefallen an guten Taten, an der Geradheit und selbst an der freundlichen Zurechtweisung, die Fernhaltung von ehrgeizigem Streben und von Ueberhebung, der gute Wille, die Lasten Anderer mitzutragen, sie in Güte zu beurteilen, zur Wahrheit und zum Frieden zu führen“[1]).

Eine Grundforderung an den Schriftgelehrten war, dass Inneres und Aeusseres, Wort und That mit einander übereinstimmen[2]). Und bezeichnend für ihr Urteil über das verschiedenartige Verhalten Anderen gegenüber, insbesondere für ihre Auffassung von der wahren Güte, ist folgende Zusammenstellung: „**Wer** sagt, das Meinige sei mein, das Deinige dein, der bekundet eine mittlere, (nicht gute und nicht böse) Gesinnungsart“: „Manche aber nennen eine solche die Gesinnungsart Sodoms,“ d. h. der Engherzigkeit und der Selbstsucht. „Das Meinige sei dein, das Deinige mein ist die Rede der gewöhnlichen Leute,“ die Gutes tun, um noch mehr zu empfangen. „Was ich habe

---

1) Perek. kinjan Thora, Spr. d. Väter VI, 6.
2) T. b. Berach 28 a, Joma 72 b.

komme auch dir zu, und was du hast, mögest du behalten" das ist der Gedanke des wahrhaft Frommen und dessen Gegenteil „das Deinige und das Meinige seien mein, derjenige des Frevlers"[1]). Die selbstlos wirkende Liebe, die uns in diesem Spruche als die Gesinnung des wahrhaft Frommen entgegentritt, ist dieselbe, welche die Welt in der Lehre und in den Sprüchen Jesu bewundert. Beide entstammen dem gleichen Boden und Beiden haben dieselben Quellen ihre Wasser gespendet.

5. Als Jesus eigenartig zu bezeichnen ist seine Forderung, „auch den Feind zu lieben" und die fernere „Ihr sollt nicht Widerstand leisten dem Bösen; sondern so dir Jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den anderen auch dar". „Und so Jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem lass auch den Mantel. Und so dich Jemand nötigt eine Meile zu laufen, so gehe zwei mit ihm"[2]). Diese Forderungen gehen allerdings über die Lehren der Schriftgelehrten weit hinaus. Sie haben zur Selbstbeherrschung und zur Ergebung in Gottes Willen aufgefordert und gesprochen: „die geplagt werden und nicht wieder plagen, Schmähungen anhören, aber nicht erwidern, in Liebe zu Gott wirken und in Leiden heiter bleiben, für die gilt das Wort der Schrift: „die Gott lieben, deren Licht gleicht der Sonne, wenn sie hervortritt in ihrer Kraft"[3]). Die Worte Jesu aber verlangen diese Ergebung selbst den Menschen gegenüber und die geduldige Hinnahme des an uns verübten Unrechts.

Noch weitergehend und strenger sind seine an das Verbot des bösen Gelüstens sich anschliessenden Forderungen[4]): „Wenn dich dein rechtes Auge ärgert, so reisse es aus und wirf es von dir, denn es ist besser, dass eines deiner Glieder verderbe, als dass dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde. Und wenn dich deine rechte Hand ärgert, so haue sie ab und wirf sie von dir, denn es ist besser, dass eins deiner Glieder verderbe, als dass dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde." Und er hat sich nicht auf diese Aufforderung zum Kampfe gegen die böse Lei-

---

[1]) Spr. d. Väter 5, 13 nach der alten Leseart in Tefillas Israel ed. Baer.

[2]) Matth. 5, 39 ff. Lucas 6, 27 ff.

[3]) Sabbat 88 b.

[4]) Matth. 5, 29 f. u. 18, 8 f. Markus 9, 43 ff.

denschaft allein beschränkt, sondern geradezu die Enthaltung von der Ehe empfohlen und gesprochen: „Etliche sind Eunuchen, die sich selbst dazu gemacht haben um des Himmelreiches willen. Wer es fassen mag, der fasse es“[1]).

Solche Anschauungen stehen allerdings weit ab von denen der Schriftgelehrten. Diese haben auch die Bekämpfung der bösen Gelüste gefordert und denjenigen als „den wahren Helden bezeichnet, der seine Leidenschaft bezwingt“[2]). Aber in Anwendung des Wortes Jesaia[3]) „nicht zu einer Einöde hat Gott die Erde geschaffen, sondern dazu, dass sie bewohnt werde, hat er sie gebildet“ haben sie die Ehe als eine heilige, von Gott gebotene Einrichtung bezeichnet und gesagt: „der Mann ohne ein Weib lebt ohne rechte Freude, ohne Segen und ohne Glück.“ Und ihrer Auffassung der Pflichten eines Mannes gegen seine Familie haben sie mit den Worten Ausdruck gegeben: „Wer sein Weib liebt wie sich selbst, sie ehrt mehr als sich selbst, wer seine Kinder auf den geraden Weg führt und sie verheiratet zur rechten Zeit, an dem bewährt sich der Schriftvers: „Du weisst, dass Friede ist in deinem Zelte, du schauest dich in deinem Hause um und vermissest nichts“[4]).

6. Es ist der Kreis, dem der Dämonenglaube und die übermenschliche Auffassung des Messias entstammt sind[5]), dem Jesus auch die Wertschätzung der Ehelosigkeit und der freiwilligen Armut entnommen hat, der Kreis der Essäer. Von ihnen sagt Josephus Flavius[6]): „Diese sind untereinander noch mehr als die andern durch Liebe verbunden. Die sinnlichen Vergnügungen meiden sie als Sünde und setzen die Tugend in Mässigkeit und Beherrschung der Leidenschaften. Die Ehe verachten sie, dagegen nehmen sie fremde Kinder auf, so lange sie noch zart und für das Lernen empfänglich sind, behandeln sie als ihre Angehörigen und prägen ihnen ihre Sitten ein“.

Wie beim Eintritt in diesen Orden ein Jeder sein Vermögen der Gesammtheit abtreten musste, so sprach auch

---

1) Matth. 19, 11 f.
2) Spr. d. Väter 4, 1
3) 45, 18.
4) T. b. Jebamot 62 und Job 5, 24.
5) S. oben S. 42 f.
6) Bell. Jud. II 8, 2—3.

Jesus zu dem reichen Jüngling, der ihn fragte, was muss ich thun, damit ich das ewige Leben erlange, und der auf Jesu Fragen antworten konnte, dass er die Gebote Gottes gehalten und seinen Nächsten geliebt, wie sich selbst: „Wenn du vollkommen sein willst, so gehe hin, verkaufe, was du hast und gieb es an Arme, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, dann komme und folge mir nach". Und als dieser das nicht über sich brachte, sprach Jesus zu seinen Jüngern: „Wahrlich ich sage euch, ein Reicher wird schwer ins Himmelreich kommen". Und wiederum sage ich euch: „Es ist leichter, dass ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher ins Reich Gottes kommt"[1]).

Anders urtheilten über den Werth der freiwilligen Armut die Schriftgelehrten. In einem Beschlusse des Synhedrions in Uscha bestimmten sie, dass Niemand mehr als den fünften Theil seines Vermögens unter die Armen vertheilen dürfte, damit er nicht selbst von fremder Güte abhängig werde. Die Nothwendigkeit eines solchen Beschlusses beweist, dass die Neigung, sein Vermögen zu wohlthätigen Zwecken zu verschenken, bei den Juden in jenen Zeiten nicht selten gewesen ist. Wie weise und gut aber der Reichthum zur eigenen Freude und zur Wohlthat für Andere verwendet werden kann, das lehrt uns in schönster Weise der Rückblick des verarmten Job auf sein Leben. „Ich rettete den Armen, der zu mir flehte, die Waise, die keinen Annehmer hatte. Der Segen des Unglücklichen kam über mich und das Herz der Witwe machte ich froh". „Vater war ich den Dürftigen und die Rechtsache des mir Unbekannten untersuchte ich, zerbrach das Gebiss des Unterdrückers und entriss ihren Zähnen den Raub". „Konnten meine Hausgenossen nicht sagen, wann wäre jemand an seinem Tische nicht satt geworden? Der Fremdling durfte nicht im Freien übernachten und meine Thüren öffnete ich dem Wanderer!"[2])

Und das Salomonische Lied vom Biederweibe verkündet nicht nur dessen Reichthum schaffenden Arbeitsfleiss und Liebe zu den Seinigen, sondern auch „ihre Hand breitet sie aus dem Armen, und ihre Hände streckt sie entgegen dem Dürftigen"[3]). Die Schilderungen dieses Liedes widerlegen auch allein schon die Behauptungen von der

---

[1]) Matth. 19, 16 ff. Marcus 10, 1 ff. Lucas 18, 18 ff.
[2]) Hiob 29, 12 ff. 31, 31 f.
[3]) Spr. 29, 10 ff.

angeblich niedrigen Stellung der Frau bei den Juden, und dass erst das Christenthum oder die Germanen deren Ehre und Würde gehoben hätten.

7. Die ängstliche Sorge für den morgigen Tag haben die Rabbinen gleich Jesus als Kleingläubigkeit bezeichnet[1]). Aber sie haben nicht gleich ihm nur auf Gott verwiesen[2]), sondern in erster Linie auf die Pflicht der eigenen Arbeit und dafür die Psalmverse[3]) angeführt „wenn du den Erwerb deiner Hände geniessest, Heil dir und wohl dir". Sie haben geboten, „liebe die Arbeit" und darauf aufmerksam gemacht, dass schon dem ersten Menschen im Paradiese die Arbeit als Aufgabe zugewiesen worden ist[4]). Ein nicht mit Arbeit verbundenes, ausschliesslich religiöser Betrachtung hingegebenes Leben, haben sie als ein solches bezeichnet, „das zuletzt werthlos wird und das die Sünde herbeiführt"[5]).

Solche Lehren über den Werth der Arbeit, über die nützliche Verwendung der Güter, über die Tugenden des häuslichen und Familienlebens, über die bürgerliche Tüchtigkeit und die Vaterlandsliebe werden im neuen Testament vermisst[6]). Seine Blicke sind nicht auf das kräftige, frische Leben gerichtet, sondern auf die künftige himmlische Herrlichkeit. Die von ihm besonders gepriesenen Tugenden sind vorwiegend leidender Art, Abtödtung des Fleisches, Entsagung der Güter, geduldige Hinnahme des Uebels, stille Beschaulichkeit. Wie sie einem abgeschlossenen Kreise entstammen, so wenden sie sich auch an einen engeren Kreis von Genossen, an besondere Stimmungen des Gemüthes und Richtungen des Geistes.

Dem entsprechend lehren auch die katholischen Kirchen, „dass das eigentliche christliche Leben nur in der Form des Mönchthums — das ist die vita religiosa — zum Ausdruck komme; aber sie lassen ein minderes Christenthum ohne Askese als „noch ausreichend" zu .... „Dass die volle Nachfolge Christi nur den Mönchen möglich ist[7]), ist katholische Lehre".

---

[1]) Mechilta zu 2 B. M. 16, 4.
[2]) Matth. 6, 25 ff.
[3]) 128, 2 s. Midrasch Schocher tobh. z. St.
[4]) Spr. d. Väter 1, 10. Ab. d. Rabbi Natan cap. 11 mit Bezug auf 1 B. Mos. 2, 15.
[5]) Spr. d. Väter II. 2.
[6]) Vergl. d. Worte Buckles u. Strauss' A. u. N. Gl. 65.
[7]) Harnack W. d. Chr. S. 51.

Harnack sucht im Sinne des Protestantismus diese Ansicht zu widerlegen und nachzuweisen, dass Jesus bei jenen seinen Lehren von bestimmten Verhältnissen gar nicht gesprochen, sondern nur das Zukunftsbild einer rein durch die Nächstenliebe und die innere Gesinnung geeinigten Gesellschaft im Auge gehabt habe. Aber dieser Nachweis ist ihm nicht gelungen. Er kann bei der Besprechung des Verhältnisses des Evangeliums zur Welt, oder der Frage der Askese, nur darlegen, dass darüber innerhalb des Christenthums die verschiedenartigsten, ja geradezu entgegengesetzte, Meinungen obwalten. Das Gleiche gilt bezüglich des Verhältnisses des Evangeliums zur Armut oder zur socialen Frage, zum Recht, oder der Frage nach den irdischen Ordnungen, zur Arbeit oder der Frage der Cultur.

Auf keinen Fall kann Jesus als ein socialer Reformer bezeichnet werden. Er gleicht nicht den grossen Propheten Israels, „die über die Könige und die Fürsten, die Priester und das Volk“ gesprochen haben. Sein Blick hat nicht, wie der ihrige, die Verhältnisse des Staates und der Gesellschaft umfasst, sie im Ganzen, wie im Einzelnen mit dem Massstabe des Rechtes gemessen. Er hat nicht an die Grossen und Mächtigen seine strengen Forderungen gestellt, die harten Gebote der Pflicht an jeden Einzelnen gerichtet. Ihm lagen Gedanken fern, wie die Abschaffung der Sklaverei ins Auge zu fassen, die ihm nicht selten zugeschrieben werden. In den Evangelien kommt überhaupt keine Sklaverei vor — in den einfachen, bäuerlichen und kleinbürgerlichen Verhältnissen der Juden in jener Zeit, war für solche selten Verwendung vorhanden — erst Paulus erwähnt Sklaven in Ephesus[1]). Und die spätere Kirche sah in der Sklaverei einen natürlichen Stand[2]).

Jesu Reich war in der That nicht von dieser Welt, sondern mehr im Gebiete der Phantasie und der Stimmungen des Gemütes. Darum lautet die von Harnack angeführte Klage „ernster Männner aus den Kreisen der National-Socialen und verwandter Richtungen heutiger Zeit, die sich gerne von Jesus Christus weisen lassen wollen, dass das Evangelium sie in ihrem Kampfe für die Rechte der Arbeiter im Stiche lasse: „Es halte ein Streben nieder,

[1]) Tim. 6,1 f.
[2]) Harnack, die Mission u. Ausbreit. d. Christenthums in den 3 ersten Jahrh., S. 124.

dessen Berechtigung sie mit gutem Gewissen empfinden, mit seiner Forderung der unbedingten Sanftmuth und Ergebung entwaffne es jeden, der kämpfen will, und narkotisiere gleichsam alle lebendige Thatkraft". Sie sagen es mit Bedauern und Schmerz, Andere mit Genugthuung. Diese erklären: wir haben es immer gewusst, das Evangelium ist nicht für die gesunden und starken Menschen, es ist für die Blessierten, es weiss nichts davon und will es nicht wissen, dass das Leben, zumal das moderne, ein Kampf ist, ein Kampf für das eigene Recht[1]).

8. Diese Klage ist ein Ausdruck derjenigen christlichen Anschauung, die ihre religiöse Belehrung und Anregung fast ausschliesslich im Neuen Testamente sucht, die vielleicht noch, mit Harnack dem alten Testament, „als Erbauungsbuch, als Buch des Trostes, der Weisheit und des Rathes, als Buch der Geschichte eine unvergleichliche Bedeutung für das Leben und die Apologetik" zuschreibt[2]), aber in ihm nicht nur eine andere Religion, sondern auch eine andere Sittlichkeit findet, wie die christliche und aus ihm das Eindringen eines „inferioren, überwundenen Elementes" in das Christenthum befürchtet, die deshalb den Versuch abweist „aus dem Evangelium ein concretes sociales Programm abzuleiten", weil es „verwirrend und unerträglich sei, die zahlreichen Lücken", die man im Evangelium findet, durch alttestamentliche Gesetze und Programme zu ergänzen."

Und doch zeigt uns gerade Harnack[3]), wie unmöglich es ist, ohne diese Ergänzung auszukommen. Um zu beweisen, dass das Evangelium nicht[4]) die Askese predige, sagt er: „diese behauptet den Unwert aller irdischen Güter an sich. Dürfte man aus dem Evangelium eine Theorie entwickeln, so würde man nicht auf diese Lehre geführt; „denn die Erde ist des Herrn und was darinnen ist". Aber diese Worte stehen ja nicht in den Evangelien, sondern in den Psalmen[5]). Und Harnack muss, bewusst oder unbewusst, zu dieser Entlehnung aus dem Alten Testamente greifen, um seine Ansicht von

---

[1]) Das Wesen des Christenth. S. 73.
[2]) Das. S. 117.
[3]) S. 63.
[4]) S. 55.
[5]) 24, 1.

dem Unwert der Askese mit den Worten des Evangeliums in Einklang bringen zu können.

Das Evangelium ist eben keine selbständige, in sich abgeschlossene und vollständige religiöse Lehre. Jesus konnte und wollte niemals eine solche geben. Er stand auf dem festen Grunde der religiösen Lehre und Ueberlieferung seines Volkes, die er nicht aufheben wollte, sondern durch seine Verkündigung als Messias und Bringer des Reiches Gottes erfüllen, und zu der er nur einige weitere, aus seiner Geistesart und aus verwandten Einflüssen geschöpfte, Lehren hinzugefügt hat. Ein Christenthum ohne die feste Grundlage des Alten Testaments schwebt haltlos in der Luft und zerfliesst in flüchtige, ihre Gestalt immer wieder verändernde, Nebel.

„An nichts hat Jesus weniger gedacht", sagt A. Jülicher, „als diese heiligen Schriften zu ergänzen oder zu verdoppeln; nie hat er die Feder in die Hand genommen und auch seine Jünger nicht mit solchen Aufträgen bedacht . . . . Auch Paulus wollte nicht eine neue heilige Literatur schaffen; nur Gelegenheitsschriften hat er geschrieben, lediglich einen augenblicklichen Ersatz seines persönlichen Auf- und Eintretens für bestimmte Situationen erstrebte er mit seinen Briefen; dauernde Aufbewahrung bis zum Weltende, weitere Verbreitung in der übrigen Christenheit, Vorlesung in den Gottesdiensten anderer, womöglich gar ihm fremder, Gemeinden, Gleichstellung mit Propheten und Psalmen zu fordern, ist ihm nie in den Sinn gekommen"[1]).

Das Alte Testament war somit die erste und lange Zeit einzige heilige Schrift der Kirche. Erst im 2. Jahrhundert bildete sich durch das Bedürfnis und Gefühl eines eigenthümlich Christlichen eine dem Christenthum eigenthümliche heilige Schrift aus Denkmälern seiner Gründungszeit, wie den verschiedenen Berichten über das Leben Jesu, von denen vier, die sogenannten Evangelien, geblieben sind, und aus den Briefen der Apostel, von denen nur wenige echt sind, und von denen einige erst im 4. Jahrhundert aufgenommen wurden[2]).

9. Wie für die Lehre von Gott, so ist für die Gebote des Rechtes, der Sittlichkeit und der Nächstenliebe die

[1]) Einleitung in das N. T. 1894 § 34.

[2]) Hase, Lehrbuch der Kirchengesch. 1877, S. 46 u. 64. Hagenbach, Kirchengesch. 4. Aufl. S. 274.

Grundquelle des Christenthums das Alte Testament gewesen und geblieben. Was Jesus dazu noch weiter gebracht hat, das hat zumeist nur hinter verschlossenen Klostermauern Befolgung gefunden und auch da nur in beschränktem Maasse. Seine Lehren, auch den Feind zu lieben, dem Uebel nicht zu widerstreben, demjenigen, der uns auf die linke Wange schlägt, auch die rechte hinzureichen, erscheinen uns wie verlorene Klänge einer fernen Welt, wenn wir an die ganze Entwicklung der Geschichte denken, seitdem das Christenthum eine weltbeherrschende Religion geworden ist, wenn wir in's Auge fassen, dass heute noch die beste christliche Gesellschaft denjenigen mit ihrer Acht belegt, der nach ihnen handeln will. Das sind Mondesstrahlen, mild und sanft, aber sie wärmen nicht, rufen kein Wachsthum hervor und schaffen keine lebende Frucht.

Die schlichten Lehren der גמילות חסדים aber, der werkthätigen Liebe, die Jesus von den Schriftgelehrten empfangen und weiter verkündigt hat, sind zum Heil, zum Segen und zum Troste Unzähliger geworden. Die Einrichtungen der Wohlthätigkeit, der Unterstützung von Witwen und Waisen und anderen Nothleidenden, der Fürsorge für Kranke und die ehrenvolle Bestattung der Gestorbenen, der gastfreundlichen Aufnahme zugereister Fremder, der Auslösung von Gefangenen, welche Harnack als eine besondere Bewährung des Evangeliums der Liebe und Hülfeleistung in den ersten Generationen des Christenthums rühmt und als eine Wirkung der hell leuchtenden Worte Jesu preist[1]), das waren längst vorher Einrichtungen aller jüdischen Gemeinden Palästinas, wie der Diaspora[2]), das hatten die Apostel und ihre Nachfolger nur weiter zu pflegen und auch in die von ihnen neu gegründeten christlichen zu verpflanzen.

Die Lehre von der Einheit Gottes und den Pflichten gegen ihn, sowie die einfachen allgemeingiltigen Forderungen

[1]) Die Mission und Ausbreit. d. Chr. S. 105 ff.

[2]) s. Weinberg, die Organisation der jüd. Ortsgemeinden in der talmud. Zeit (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Jud. 1897. S. 678 ff.) Ders., Die Almosenverwalt. d. jüd. Ortsgemeinden. Israel. Monatsschr. (Beilage z. Jüd. Presse) 1893, S. 2, 7, 10, 23, 35. Hoffmann, die Synagoge im Alterthum. Isr. Monatsschrift. 1899. S. 22 f. J. Lehmann, assistance publique et privée d'après l'antique legislation juive, Rev. d. ét. juives 1897, actes et conférences I—XXXVIII. Vgl. auch Schürer Gesch. d. jüd. Volkes II³ 440 f.

der Moral hat das christliche Volk allezeit in den mosaischen Zehngeboten gelernt. Dass die arbeitenden Klassen vor dem Frohndienste ohne Unterlass geschützt waren, das hatten sie nicht dem Neuen Testamente, sondern dem Sabbathgebote des Alten zu danken. Und die Ermuthigung zum Kampfe um das Recht, welche die Nationalsocialen nach der obenerwähnten Klage in den Evangelien vermissen, haben vor bald dreihundert Jahren die englischen Kämpfer um religiöse und bürgerliche Freiheit, die Puritaner und Independenten und von ihnen aus die Pilgerväter und Gründer der freien Staaten Nordamerikas, in den Schriften des Alten Testaments gefunden. Ihnen entnahmen sie auch ihre politischen Vorbilder in den Helden, welche Israel vom Joche der Fremdherrschaft befreiten und ihm im Frieden sodann Richter und Führer waren. Aus ihnen schöpften sie nicht nur religiöse Ideen, sondern auch die Forderungen der Gerechtigkeit und der gesetzlichen Gleichheit, welche sie in ihren Staatsverfassungen ausgestalteten, und die von dort aus in die politischen Anschauungen Europas eindrangen. „Mauersteine aus Palästina“ sagt ein geistvoller französischer Schriftsteller[1]), „sind in dem Unterbau unserer neuen Gesellschaft eingefügt. Der Gedanke der socialen Gerechtigkeit ist ein israelitischer Gedanke. Das Reich der Gerechtigkeit auf Erden war Judas Traum“ .... Man muss, um dem Urquell von 1789 nachzuspüren, unter der Reformation, unter der Renaissance fortgraben; man muss über das klassische Alterthum und das Evangelium hinaus bis auf die Bibel, die Thora und die Propheten zurückgehen“.

Dort sind auch, können wir hinzufügen, religiöse Vorbilder und Antriebe zu finden für die socialen Aufgaben, die unsere Zeit beschäftigen. Es war bezeichnender Weise eine der ersten gesetzgeberischen Thaten der neuen Richtung, dass sie mit der Ausführung des Gebotes: „es soll ruhen dein Knecht und deine Magd, wie Du“ grösseren Ernst machte. „Nicht der Schutz des Eigenthums, sondern der Schutz der Menschheit“ sagt der amerikanische Bodenreformer Henry George in seinem Vortrage über Moses — „das ist der Endzweck des mosaischen Gesetzes. Seine Vorschriften wollen nicht den Starken helfen, Reichtümer zu

---

[1]) Anatole Leroy-Beaulieu, Israel chez les nations, p. 65. f.

erwerben, sie wollen die Schwachen vor Ausbeutung und Unterdrückung schützen. Ueberall stellen sie Schranken auf gegen Selbstsucht und Habsucht". Ihre weitausgedehnten Gebote der Wohlthätigkeit sollten nur ein Hilfsmittel sein gegen die in den menschlichen Verhältnissen unvermeidlichen Fällen der Bedürftigkeit. Ihre socialen Ordnungen aber hatten das Ziel, einem jeden Einzelnen Selbstständigkeit und ein sicheres Besitzthum zu gewähren. Für dieses Ziel kämpften die Propheten. Ergreifend und zur Nachfolge anfeuernd schlägt aus ihren Worten der Eifer für das Recht und der warme Hauch der Liebe für die Armen und Bedrückten uns entgegen. Das Glück Israels fanden sie darin, dass ein Jeder neidlos und friedlich sitze unter seinem Feigenbaum und unter seinem Weinstocke. Und ihr messianisches Ideal für alle Völker war in gleicher Weise eine Zeit der allgemeinen Gotteserkenntniss der ungestörten Arbeit und des vollen Friedens[1]).

VI.

Im zweiten Theile seiner Vorlesungen über „das Wesen des Christenthums" verfolgt Harnack den Gang der christlichen Religion durch die Geschichte. Blicken wir auf den dem Judenthum naheliegenden Beginn desselben, auf die Art, wie er die Gestaltung des Christenthums in Palästina und die Anfänge seiner Selbstständigkeit darlegt, so haben wir dieselbe Wahrnehmung zu machen, wie bei der Darlegung der Predigt Jesu. Harnack kennt, oder beachtet nicht die zeitgeschichtlichen Verhältnisse, er übersieht den natürlichen Zusammenhang der ersten Christengemeinden mit dem Judenthum, dessen lebendige Glieder sie sein und bleiben wollten und den daraus sich ergebenden eigenartigen Charakter des palästinensischen Christenthums, wie auch des Judenchristenthums der Diaspora. Er schreibt den ersteren insbesondere Glaubensvorstellungen zu, die erst später auf einem anderen Boden und aus andern Bildungskreisen erwachsen sind. Das Bild des späteren Christenthums sieht er in verjüngter Gestalt bereits an seiner Geburtsstätte, allerdings nur wie das eines Gastes, den ein unerklärlicher Zufall zu ihr geführt hat, dem sie nie eine Heimat war und der darum bald von ihr weg in die Fremde wandert.

---

[1]) Jesaias 2, 1—4.

Einer rein speculativen Geschichtsbetrachtung mag ein solches Verhältniss möglich und verständlich erscheinen. Einer die vielen, noch sichtbaren Fäden der zeitlichen Entwickelung verfolgenden erscheint es unbegreiflich und unmöglich. Vielmehr, wie Jesus mit seinem Leben, wie mit seinen Lehren ganz im Judenthum wurzelt, so haben auch seine Jünger und die von ihnen gestifteten Gemeinden nur allmählig und schwer von ihrem Mutterboden sich gelöst, Viele und verschiedenartige Elemente sind zu der ursprünglichen Grundlage des Christenthums, den Lehren Jesu und seiner Verehrung als Messias, hinzugekommen und haben aus ihm allmählig eine neue Religion entwickelt. Diese verschiedenartigen Elemente gilt es zu erkennen, die ersten Wasseradern zu verfolgen, die in Palästina einen kleinen Fluss bildeten, wie die grossen Nebenflüsse, die nach seinem Austritte aus diesem Lande ihm zuflossen und ihn in seinem weitern Laufe zum mächtigen Strome machten.

1. Nach Jesu Tode gab ein Teil seiner Anhänger den Glauben an ihn auf[1]). Andere aber blieben ihm treu und pflegten die Erinnerungen an ihn weiter. Es war eine religiös bewegte Zeit und der Glaube an das Wunderbare, der bereits in seinem Leben sich mächtig gezeigt hatte, erwies sich weiter stark und überwand auch die Erscheinung seines Todes. Nicht er allein fand ihn. Auch die Jünger Johannis des Täufers haben nach seiner Gefangennehmung, wie nach seinem Tode, den Glauben an ihren Meister festgehalten, und auch er wurde als vom Tode wieder erstanden gedacht[2]). Seine Anhänger bildeten noch im zweiten Jahrhundert eine eigene Schule der Baptisten oder Täufer, und die Evangelien, insbesondere das Evangelium Johannis, hatten gegen seine Verehrung als Messias anzukämpfen und nachzuweisen, dass er nicht ein solcher, sondern nur dessen Bote und Verkünder gewesen sei. „Er war nicht das Licht, sondern er sollte von dem Lichte zeugen[3])“.

Die heilige Schrift, in der die Jünger Jesu nach der Geistesrichtung ihres Volkes Trost und Stärkung suchten,

---

[1]) s. Hausrath, Ntst. Zeitgesch. IV² 231 f, und zu den dort angeg. Stellen noch Ev. Joh. 6, 64—66.

[2]) Matth. 11, 2. 14, 2. Apgsch. 19, 2 ff.

[3]) 1, 6—9. 19 ff. 3, 25 ff. 5, 31 ff. Matth. 9, 14—17. Lucas 3, 15—17. Vgl. Holtzmann in Schenkel's Bibellexikon III, 325 ff. u. Hausrath a. a. O. II², 292 ff.

bot ihnen Vorbilder genug für einen Glauben, der nicht nach dem Erfolge sich richtet. Ihre Helden sind nicht stolze Sieger und mächtige Fürsten, sondern Männer des Geistes, die einer ganzen Welt gegenüber an ihrer Ueberzeugung festhalten, Propheten, die fern vom Lande ihrer Wünsche, oder im tiefen Unglücke sterben, und doch ein unvergängliches Erbe hinterlassen.

Gerade in einer Zeit des tiefsten Falles, während des babylonischen Exiles, hatte der Prophet Jesaias den schliesslichen Sieg der Israel offenbarten Wahrheit verkündigt. Seine Getreuen bezeichnete er als den „Knecht Gottes", „auf den er seinen Geist gelegt, und der das Recht den Völkern bringen soll". Das werde geschehen ohne äussere Macht und Gewalt. „Er soll nicht schreien, nicht laut rufen und nicht auf den Gassen seine Stimme erschallen lassen, zerknicktes Rohr nicht zerbrechen, verglimmenden Docht nicht verlöschen, zur Wahrheit soll er das Recht führen". Fürsten und Völker werden einst selbst zur Erkenntnis seiner Gerechtigkeit und des von ihnen an ihm verübten Unrechtes kommen und sprechen: „Verachtet war er und gemieden von den Menschen, ein Mann der Schmerzen und mit Krankheit vertraut, einer, von dem man das Angesicht abwandte, der gering geschätzt ward und den wir für nichts wert hielten. Aber unsere Krankheiten waren es, die er getragen hat, und unsere Schmerzen haben auf ihm gelastet, während wir ihn für gestraft, von Gott geschlagen und heimgesucht hielten". . . . „Er ward misshandelt, während er willig sich beugte und seinen Mund nicht öffnete; wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, wie ein Schaf, das vor seinen Scherern verstummt, öffnete er seinen Mund nicht". . . . „Man gab bei Gottlosen ihm sein Grab, bei Uebeltätern seinen Totenhügel, obgleich er kein Unrecht getan und kein Trug war in seinem Munde. Gott wollte ihn niederdrücken und leiden lassen. Dann, wann er seine Seele zum Schuldopfer machte, würde er Nachkommenschaft schauen, lange leben und Gottes Wille würde durch ihn vollführt"[1]).

In diesem dem Israel des Exils vorgeführten Bilde eines treuen und bis zum Tode verfolgten Knechtes Gottes glaubten die Schüler Jesu die Gestalt ihres Meisters zu schauen,

[1]) Jes. 42. 1 ff. 41, 9 ff. 44, 1 ff. 50, 4 ff. 52, 13 ff. c. 53.

und danach erschien ihnen sein Tod als vorausbestimmt und sein Leiden als von Gott gewollt[1]). Das sanfte, schuldlos durchbohrte Lamm dieses Bildes wurde ihnen zum Opfer- und Gotteslamm und späteren Zeiten eines der hauptsächlichsten Sinnbilder des Glaubens und der Kunst. Weitere Berichte und Klagen über Kränkungen und Verfolgungen, welche Propheten und Psalmisten in den verschiedensten Zeiten und Verhältnissen erlitten hatten, wurden von ihnen in gleicher Weise ihrem natürlichen Zusammenhang entzogen und als Vorausverkündigungen der Jesu auferlegten Leiden gedeutet[2]). Die lebendig erfassten und mit aller Kraft der Phantasie weiter ausgeführten Schriftstellen wurden ihnen zu Vorstellungen, die mit den persönlichen oder ihnen überlieferten Erinnerungen an das Leben, die Thaten und Worte Jesu sich verbanden und sein Bild immer reicher und voller ausgestalteten. Was die begeisterten Jünger an grossen und edlen Eigenschaften, an Zügen und Worten der Demuth und Sanftmuth im heiligen Schriftthum fanden, das vereinigten sie zu einem Strahlenkranze um Jesu Haupt.

Vor keiner Vergewaltigung des Schrifttextes scheute man dabei zurück. Wenn der Prophet Hosea im Namen Gottes von Israel sprach „aus Aegypten habe ich meinen Sohn berufen“[3]), so wurde dieses Wort ihnen zur Deutung, dass Jesus mit seinen Angehörigen nach Aegypten flüchten und von dort wieder zurückberufen werden sollte. Derselbe Prophet hatte die Kraft der Busse mit den Worten gepriesen: „auf, lasst uns zurückkehren zum Herrn, denn er, der uns verwundet hat, wird uns auch wieder heilen, der uns schlägt, uns auch verbinden. Er wird nach zwei Tagen uns neu beleben, am dritten aufrichten, dass wir vor ihm leben“. Die zwei, oder drei Tage welche die baldige Gnade für den Bussfertigen bedeuten sollen, wurden ihnen zu einer Verkündigung der Auferstehung Jesu am dritten Tage[4]).

In solcher Weise, die wirklichen Geschehnisse verän-

---

1) Apgsch. 8, 32 ff. Ev. Joh. 1, 29. 36. 1 Petr. 1, 19. 2, 22—25. Apokal. 5, 6 ff.

2) Ps. 22. 41, 10. 69, 8. ff. 22. 118, 3. Sacharja 9, 9. 13, 7. Matth. 21, 1 ff. 26, 23. 31. 27, 31 ff. 21, 42 f. Joh. 19, 23 f. 36.

3) 11, 1. Vgl. Matth. 2, 13—15.

4) Hosea 6, 1. 2. dazu auch Jonas 2, 1. Vgl. 1 Kor. 15, 4. Matth. 16, 21.

dernd und sie mit zahlreichen, vielfach ihrer ursprünglichen Bedeutung vollkommen entzogenen Schriftstellen, Bildern und Erzählungen erweiternd, setzten sie ein bis in's Einzelne ausgeführtes Lebensbild Jesu zusammen, entwickelten sie selbst eine prophetische Ankündigung der Verdammnis und Verurtheilung seiner Widersacher[1]), Sprüche, die sie später vernahmen, und die Jesu Denk- und Lehrweise entsprechen konnten, wurden ihm zugeschrieben, neu eintretende Zeitverhältnisse, Kämpfe, Erwartungen und Enttäuschungen von ihnen durch Bilder und Gleichnisse in seinem Sinne beleuchtet. So bildeten sich im Kreise seiner Jünger und in den ersten Gemeinden seines Heimathlandes die Grundlagen und der hauptsächliche Stoff der Evangelien, den sodann die späteren Bearbeitungen nach ihren verschiedenartigen Auffassungen und Tendenzen formten, verkürzten und erweiterten[2]).

Die weitere Gestaltung und Ausbreitung des Christenthums knüpft sich an den Namen und an die Schriften von Paulus. Aber seine theologischen Doctrinen blieben, abgesehen von seiner Polemik gegen das Judenthum, dem Verständnisse und den Empfindungen des Volkes zumeist fremd und haben eine Bedeutung nur in der christlichen Dogmatik erlangt. Das Grosse und bleibend Wirksame im Christenthum aber, das Lebensbild und die Geschichte Jesu, das Rührende seiner Erscheinung, seiner Sanftmuth und Güte, die Weisheit und Kraft seiner Sprüche, die Anmuth und Sinnigkeit seiner Gleichnisse und Parabeln sind die Schöpfung der schlichten, unbekannten jüdischen Männer, die mit den unmittelbaren Erinnerungen an ihn eine Fülle von Zügen aus dem heiligen Schriftthum ihres Volkes und von Lehren seiner Weisen verbanden und dieses Gebilde mit dem warmen Hauche ihrer Liebe und Begeisterung erfüllten.

2. Gemüthern, die das Bedürfniss hatten, für ihren Glauben, dass der Messias erschienen sei, Rechtfertigung und Bestätigung in der heiligen Schrift zu suchen, lag jeder Gedanke fern, dass er gekommen sei, „das Gesetz oder die Propheten aufzulösen“. Für sie hatte er vielmehr das Wort gesprochen: „ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen[3])“. Und als der Gedanke dieser Auflösung von

---

[1]) Vgl. Matth. 26, 14. 27, 3 ff. Apgsch. 1, 16 ff. mit Sacharja 11, 12 f. Ps. 69, 26. 109, 8.
[2]) S. Renan V les évangiles 77 ff. 198 ff. Hausrath II² 334 ff. 407 ff
[3]) Matth. 5, 17.

Andern später ausgesprochen wurde, da haben sie ihn als einen sündhaften bekämpft, als „die gesetzlose und nichtswürdige Lehre des feindseligen Menschen[1]“) bezeichnet, der „*Unkraut* unter den Weizen gesäet hat[2])“.

Die Erzählungen der Apostelgeschichte von *gesetzes- und tempelfeindlichen Ansichten*, die bald in der *ersten* Christengemeinde *Jerusalems* hervorgetreten, insbesondere durch Stephanus ausgesprochen worden seien und seine Steinigung zur Folge gehabt hätten, haben Forscher, wie Schwegler und Overbeck mit Recht als die *Hineintragung später entstandener heidenchristlicher Auffassungen in die Jerusalemische Muttergemeinde* bezeichnet und ebenso der weiter nicht bezeugten Nachricht über die Steinigung des Stephanus die geschichtliche Glaubwürdigkeit abgesprochen[3]).

Wo immer wir Jesus in den Evangelien im Kampfe mit den Pharisäern und Schriftgelehrten sehen, bestreitet er nicht „das Gesetz“ an und für sich, wie es später Paulus that, sondern nur einzelne rabbinische Erweiterungen desselben, oder solche, die, wie die Reinheitsgesetze, ausserhalb des Tempels rein freiwillige Verpflichtungen waren und auch den Pharisäern selbst nur als eine Art Ordensregel galten[4]). Er selbst sprach zu seinen Jüngern in einer seiner letzten Reden, in der er auf kommende stürmische Zeiten hinwies, „betet, dass eure Flucht nicht an einem *Sabbathe* geschehe[5])“. Als die Pharisäer ihm Vorhaltungen darüber machten, dass seine Schüler Aehren am Sabbath ausrauften, da *entschuldigte* er das als einen *Nothstand*, verwies auf ähnliche biblische Beispiele und sprach zu ihnen: „Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbaths willen“. Das war die Anwendung *eines Grundsatzes*, den *die Schriftgelehrten selbst* für Fälle der Gefährdung des Lebens *aufgestellt haben* und der im rabbinischen Schriftthum in der Fassung לכם שבת מסורה ואי אתם מסורים לשבת „euch ist der Sabbath übergeben, nicht aber ihr dem Sabbath“ überliefert ist[6]).

---

1) Ferd. Chr. Baur, Kirchengesch. d. 3 ersten Jahrhunderte, S. 80f.
2) Matth. 13, 24 ff. Renan V. 108 f.
3) Overbeck, Comm. z. c. 7. vgl. Schenkels Bibellexikon V, 390 ff.
4) Mischna u. Tosifta. Demai 2, 3.
5) Matth. 24, 20.
6) Mechilta zu II B. M. 31, 14.

Jedoch nur das Evangelium des Marcus hat diese den Pharisäern gegenüber zutreffende Antwort[1]). Matthäus und Lucas[2]) lassen Jesus dafür sagen: „des Menschen Sohn ist Herr auch über den Sabbath". Dieser Satz ist aus den andern Evangelien später auch noch dem Berichte des Marcus beigefügt worden. Er ist eine Erklärung, welche die spätere Anerkennung Jesu als „Gottes Sohn", wofür synonym häufig das Wort „Menschensohn" steht, voraussetzt. Als „Gottes Sohn" konnte Jesus allerdings auch Herr über die von Gott selbst früher gegebenen Gesetze angesehen werden und sie für die an ihn Glaubenden aufheben. Aber den Schriftgelehrten gegenüber war eine solche Erklärung Jesu unmöglich; sie passt auch in keiner Weise zu seinen vorhergehenden Erklärungen. Sie ist der Ausdruck einer erst viel später eingetretenen Entwickelung der Christologie.

Und dieser Entwickelung, die über das ursprüngliche Christenthum hinausging, sind die eigentlichen Judenchristen nicht gefolgt[3]). Sie wurden mit dem besondern Namen Ebioniten benannt, eine Bezeichnung, die sie sich wahrscheinlich selbst gegeben haben und die mit der Anrede der Bergpredigt an die „Armen", hebr. Ebjonim, zusammenhängt.

Ueberaus lehrreich und nach beiden Seiten hin charakteristisch ist die von ihnen durch den im 4. Jahrh. lebenden Bischof Eusebius gegebene Schilderung[4]). „Die Ebioniten hielten ihn (Christus) für einen gewöhnlichen Menschen, der nur wegen seiner sittlichen Vollkommenheit für gerecht erklärt worden, übrigens die Frucht des Umganges eines Mannes mit Maria sei. Ihrer Ansicht nach war die Beobachtung des Gesetzes durchaus nothwendig, weil man nicht allein durch den blossen Glauben an Christus und durch die Einrichtung des Lebenswandels nach seiner Lehre die Seligkeit erlangen könne. Andere gleichen Namens vermieden zwar die aberwitzige Ungereimtheit, die Geburt des Herrn von einer Jungfrau und dem heiligen Geist zu leugnen, gaben aber dennoch auch nicht zu, dass er vorher existirt habe, dass er der Logos, Gott und die

---

1) 2, 27.

2) 12, 8 u. 6. 5.

3) s. Klöpper u. d. A. Nazarener in Schenkels Bibellexikon IV, 301 ff.

4) in s. Kirchengesch. III, c. 27.

persönliche Weisheit sei und hegen somit dieselbe falsche Ansicht, wie die ersteren, besonders da auch sie auf dieselbe Art, wie jene, den fleischlichen Ceremonien des Gesetzes nachzukommen sich bestreben. Sie behaupten, man müsse alle Briefe Pauli, den sie einen Abtrünnigen vom Gesetz nennen, verwerfen und bedienen sich nur des sogenannten Evangeliums der Hebräer, ohne den andern einen grossen Werth beizulegen. Den Sabbath und die übrige jüdische Lebensweise behielten sie, wie jene, bei, doch feiern sie den Sonntag auf dieselbe Weise, wie wir, zur Erinnerung an die Auferstehung Jesu. Ein solches Betragen war die Ursache, dass sie den Beinamen Ebionäer erhielten, welcher die Dürftigkeit ihrer Erkenntniss anzeigt. So heisst nämlich ein Dürftiger auf hebräisch".

Derart wurde also der Namen Ebion „Armer", der für die ersten Christen eine ehrende und erhebende Bedeutung gehabt hatte, zu einem Spottworte im Sinne eines „Armen an Geist" und diejenigen als Ketzer, „irregeführt von einem bösen Geist", erklärt, welche das Bild treu festgehalten hatten, das die ersten Jünger Jesu von ihm empfangen hatten. Bei aller Bewunderung seiner Person und seiner Thaten hatten die, die mit ihm umgingen, mit ihm assen und tranken, die menschlichen Züge an ihm nicht übersehen können. Als ein Mensch, wenn auch zum Himmel erhoben, stand er auch vor der Seele ihrer Nachkommen. Sein Bild mochte in der Folge der Zeiten sich immer mehr verklären, aber zum Gotte konnte er diesen Judenchristen niemals werden. Den phrygischen, griechischen und galatischen Gemeinden dagegen wurde Jesus bereits als ein ausserordentliches göttliches, vom Himmel herabgestiegenes Wesen verkündigt und sie nahmen ihn in gleicher Weise in ihren, von den Bildern der verschiedenartigsten Göttergestalten erfüllten Vorstellungskreis auf und gestalteten ihn nach deren Aehnlichkeit. „In gleicher Weise", sagt Renan, der diese genetische Erklärung der verschiedenartigen Auffassungen, welche das Bild Jesu erfahren hat, entwickelt[1]), „ist auch der Prophet Mohamed, dessen Legende bei den Arabern rein menschlich ist, bei den Schiiten Persiens und Indiens ein vollkommen übernatürliches Wesen, eine Art Wischnu oder Buddha".

---

[1]) Der Antichrist, deutsch übers. 66 ff.

Der Glaube an die göttliche Natur Jesu drang immer siegreicher vor; in ihm einigten sich Syrer, Griechen und Lateiner, aus ihm erwuchs die katholische Kirche, und diese ward die herrschende Religion des römischen Reiches. Die Judenchristen aber, die bei der ursprünglichen Gestalt des Christenthums verharrten, wie es von Jesus gelehrt und von seinen unmittelbaren Jüngern als religiöse Gemeinschaft begründet worden war, blieben eine geringe, von der Kirche abgesonderte und von ihr als ketzerisch betrachtete Secte. Mit der Grundlegung des Christenthums hatten sie ihre geschichtliche Aufgabe beendet.

4. Innerhalb des Judenthums begründet, hatten sie zunächst nur die Zahl der bereits vorhandenen jüdischen Secten, der Sadducäer und Boethusäer, der Pharisäer und Essäer mit ihren verschiedenartigen Verzweigungen, vermehrt. Eine grössere Bewegung innerhalb desselben konnten sie nicht hervorrufen. Diejenigen, die Jesu während seines Lebens den Glauben versagt hatten, konnten ihn noch weniger nach seinem Tode gewinnen und Weiteres hatten seine Jünger den Juden auch später nicht zu bieten. Die Apostelgeschichte spricht zwar von Tausenden und Myriaden Juden, die gläubig wurden[1]). Aber etwa hundert Jahre nach der von ihr angenommenen Zeit berichtet Justin, dass es nur Wenige gewesen seien[2]).

Auch die Verfolgungen, welche sie erzählt, erscheinen nicht glaubwürdiger, wie ihre zahlreichen Wundergeschichten und gleich diesen aus den Vorstellungen eines, räumlich und zeitlich, den ursprünglichen Verhältnissen fernstehenden Kreises phantasiereich entwickelt. Ja sie selbst lässt noch die wirklichen Zustände erkennen, wenn sie mitten in dem Berichte[3]) von einer grossen Verfolgung der Gemeinde von Jerusalem, bei der Saulus, der spätere Paulus, „gegen die Gemeinde wüthete, in die Häuser drang, Männer und Weiber fortschleppte und sie dem Gefängniss überantwortete" und bei der „alle sich in das Gebiet Judäa und Samaria zerstreuten", hinzufügt „mit Ausnahme der Apostel". Also die anerkannten Häupter und Führer der neuen Gemeinschaft, die Jünger und Bekenner Jesu, konnten unge-

[1]) 2, 41. 47. 4, 4. 6, 7. 21, 20.
[2]) Apologie I, 53. s. Harnack, die Mission u. Ausbr. d. Chr. 44.
[3]) 8, 1—3.

fährdet in Jerusalem bleiben! Diese eine Thatsache wirft ein helles Licht auf die ganze angebliche Verfolgung, die sich sogar in fremde Länder, bis nach Damascus hin, erstreckt haben soll. In Jerusalem im Kreise ihrer Anhänger lehrten und wirkten die Apostel auch weiter. Dorthin begaben sich später auch die Familienangehörigen Jesu[1]). Und Eusebius führt fünfzehn Bischöfe mit Namen an, die bis zur Zeit Hadrians an der Spitze der Gemeinde in Jerusalem gestanden und der Beschneidung angehört hätten, d. h. Judenchristen gewesen seien[2]).

Ihren besondern Erinnerungen und Hoffnungen hingegeben, fanden sie in ihrer jüdischen Umgebung keine grössere oder feindselige Beachtung und waren noch mehr, als durch ihren Glauben an Jesus, durch ihre Dämonenbeschwörungen und Wunderheilungen bekannt[3]). In diesem ruhigen Verhältnisse trat erst mit der Zerstörung des Tempels und des jüdischen Staates eine Aenderung ein. Die erschütternden Ereignisse erschienen den Christen wie ein Gottesgericht für die Verwerfung ihres Messias. Mit Hinweis darauf und mit grösserem Eifer suchten sie jetzt ihren Glauben zu verbreiten; sie traten in eine immer mehr gegensätzliche Stellung zu den Schriftgelehrten und mit der Zeit auch in eine feindselige zu den Hoffnungen und Bestrebungen ihrer Volksgenossen auf Wiederherstellung des Tempels und Abschüttelung des Joches der Römer. Sie wurden den Juden des Verrathes und der Angeberei bei diesen verdächtig und, da die Gefahr der Zeiten zur Kennzeichnung und Bekämpfung aller feindseligen auflösenden Elemente in deren Mitte drängte, wurden sie, mit noch andern Ketzern, Denuncianten und Abtrünnigen von den Lehren und Sitten des Judenthums, aus dessen Gemeinschaft förmlich ausgeschlossen[4]). Und in das tägliche Gebet wurde eine Bitte eingeschaltet, die um Zerstörung der Hoffnungen dieser Gegner und um eine baldige Vernichtung aller derer, die Böses thun, bat[5]).

---

1) Hausrath II² 315 ff.

2) Kirchengesch. III 32.

3) Vgl. Graetz, Gesch. IV² 88 ff. Hausrath II² 330 f. u. die Anm. dazu. Chwolson, a. a. O. S. 99 ff. Dérenbourg, essai sur l'hist. de la Paléstine 354 ff.

4) Joël, Blicke in die Religionsgesch. I, 30 ff.

5) Elbogen, Gesch. des Achtzehngebetes, 31 ff.

Ihr persönlicher Verkehr mit den Juden dauerte aber fort. Den Schriftgelehrten trugen sie häufig ihre biblischen Beweise für die Messianität Jesu, dessen Auferstehung und Himmelfahrt vor. Diese bemühten sich, sie zu widerlegen, empfanden aber solche Religionsgespräche meistens als eine Belästigung[1]), der sie sich, soviel sie konnten, entzogen. Eine Verständigung auf diesem Gebiete war nicht möglich.

Von den Kirchenvätern werden die Judenchristen zuletzt noch im 4. Jahrhundert als kleine Gemeinden in Pella, Beröa, Kochaba, Paneas und andern Städten des Ostjordanlandes erwähnt. Die übrigen christlichen Gemeinden in den griechischen Städten Palästina's, insbesondere in Cäsarea und dem von Hadrian an der Stelle von Jerusalem begründeten Aelia-Capitolina waren heidenchristlich; sie haben wohl auch einen Theil der Judenchristen in sich aufgenommen. Jedoch auch dieser hellenischen Gemeinden waren noch zur Zeit, da das Christenthum zur Staatsreligion erhoben wurde, nicht viele[2]).

Die Erfolge aber, die dem Christenthum in dem Volke, aus dem es entstanden ist und in seinem Heimathlande versagt geblieben sind, sollte es in reichstem Masse ausserhalb seiner Geburtsstätte finden, von den zahlreichen jüdischen Niederlassungen aus, die in den verschiedenen Ländern des parthischen, wie des römischen Reiches bestanden, den Wegen folgend, welche das Judenthum gebahnt, die Felder in Angriff nehmend und pflegend, welche dieses bereits mit seinem Saatgute bestellt hatte[3]).

VII.

Ein halbes Jahrtausend bereits vor dem Auftreten des Christenthums hatte das Judenthum sich als eine Religion erwiesen, die auch ausserhalb aller localen, politischen und nationalen Schranken ihre Kraft zu entfalten vermag. Die in das Exil nach Babylon weggeführten Juden blieben mitten unter einer mächtigen, heidnischen Bevölkerung Juden und entwickelten ohne Tempel- und Opferdienst ein starkes, geistig sie tief erfassendes religiöses Leben. Auch, als ein

[1]) Midrasch Kohel. rabba zu 1, 8.
[2]) s. Harnack, die Mission u. Ausbreit. d. Chr 414—423.
[3]) S. das. S. 1. 8 f.

jüdischer Staat wieder erstanden und in Jerusalem wieder ein Tempel errichtet worden war, blieb ein grosser Theil der einst in die Euphratländer verpflanzten Juden dort wohnen, und von ihnen kamen Jahrhunderte lang hervorragende religiöse Führer und Gesetzgeber in das alte Heimathland.

Von Babylon aus verbreiteten sie sich weiter nach Osten, nach Medien, Persien und Indien, südlich nach Arabien, nördlich und nordwestlich in die Länder des Kaukasus und an die Küsten des schwarzen Meeres, nach Syrien und Kleinasien. Von Palästina aus fanden, insbesondere seit der Zeit Alexanders d. Gr., mehrfach starke Auswanderungen nach Aegypten statt, von dort nach Cyrene und längs der ganzen Nordküste von Afrika bis nach Spanien hin. Seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert fanden auch vielfach jüdische Ansiedelungen in Griechenland, Italien und deren Nachbarländern statt. Zur Zeit Sulla's (um 85 v. Chr.) sagt Strabo, dass das jüdische Volk „in jede Stadt bereits gekommen war. Und man kann nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der nicht dieses Geschlecht aufgenommen hat und von ihm eingenommen wird"[1]).

Ueberall, wohin die Juden wanderten, nahmen sie ihre heiligen Schriften mit, errichteten Bet- und Lehrhäuser, sowie eigene Begräbnisstätten, hatten ihre eigene Gemeindeverwaltung, vielfach auch eigenes Gerichtswesen. Mit dem Heimathlande standen sie in lebhafter Verbindung und besuchten es häufig zu den Festtagen. Briefe und Boten kamen und gingen und „um die getrennten Glieder schloss sich der Ring der Eintracht"[2]). Den officiellen griechischen Namen der Abgesandten der jüdischen Behörden 'Απόστολοι, (hebr. שלוחים) haben später auch die Sendboten des Christenthums angenommen[3]).

Von diesen jüdischen Ansiedelungen ging frühzeitig, schon im babylonischen Exile eine starke Anziehungskraft auf ihre heidnische Umgebung aus. Im Bewusstsein der Grösse und Einzigkeit ihres Gottes hatten die Propheten längst seine allmähliche Anerkennung auch von andern Völkern erwartet[4]). „Zu gering ist es", lautet das Wort Gottes beim zweiten Jesaias, „dass du mir ein Knecht seiest, die Stämme

[1]) bei Jos. Antt. XIV 7, 2. s. Schürer a. a. O. III[3] 3 ff.

[2]) Philo de monarchia II, 1. ed. Mangey 223.

[3]) Harnack a. a. O. S. 237 ff.

[4]) Jes. 2, 2 ff., 11, 10. 19, 17 ff Zephanja 3, 10. Jeremia 3, 17. 16, 19 ff, sowie Ps. 22, 28 ff. 67, 4 ff.

Jakob's aufzurichten und die Bewahrten aus Israel zurückzuführen, und so mache ich dich zu einem Lichte für die Völker, dass mein Heil dringe bis zum Ende der Erde"[1]). Und in der That schlossen sich auch damals bereits eine Anzahl Heiden der Gemeinde Israels an und der Prophet bezeichnet es als die Bestimmung des neu zu erbauenden Tempels „mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker"[2]).

Wie allen idealen Zielen und Hoffnungen konnte auch diesen nicht unter allen Verhältnissen entsprochen werden. Esra und Nehemia lehnten, um ihr Volk vor dem Rückfalle in das Heidenthum zu schützen, den von den Nachbarvölkern begehrten Anschluss an es ab. Der Gedanke aber wurde festgehalten und trat einige Jahrhunderte später seiner Verwirklichung näher. Das Judenthum war äusserlich, wie innerlich erstarkt. Es hatte nach den Makkabäerkriegen nach dem Norden, wie nach dem Süden Palästina's sich ausgedehnt und deren halbheidnische Bevölkerung, insbesondere diejenige von Galiläa, sich gewonnen[3]). Und ausserhalb Palästina's, unter den verschiedenen Völkern im Osten, wie im Westen, schlossen den jüdischen Gemeinden zahlreiche Heiden sich an, welche mit ihnen den einzigen Gott verehrten und viele ihrer Sitten annahmen.

Ganz besonders zahlreich waren die Uebertritte zu ihm in Syrien und Kleinasien, in Aegypten und Cyrene. „In Antiochia", sagt Josephus gelegentlich, „hatte die Volkszahl der Juden sich dadurch beträchtlich vermehrt, dass sie eine Menge Hellenen zu ihrem Glauben herüberzogen" und in Damascus hatte die Mehrzahl der heidnischen Frauen sich ihrem Cultus zugewandt[4]). Wenn der Apostel Paulus in Kleinasien, in Athen, Thessalonich oder in Korinth zu den in den Synagogen Versammelten spricht, redet er sie an: „Ihr Männer von Israel und die ihr sonst Gott fürchtet[5])". Also auch da pflegten ursprünglich heidnische Griechen an den gottesdienstlichen Versammlungen der Juden theilzunehmen. Auf römischen Grabsteinen treten uns die Namen von Proselyten entgegen[6]), und das häufige Vorkommen solcher Uebertritte

---

1) 49, 5. vgl. 42, 1 ff. 45, 22 ff. 51, 4 ff.
2) 56, 6—8. Sacharja 2, 15. Vgl. Graetz, Gesch. d. Isr. II b 20 f.
3) Schürer II³, 5 ff.
4) Bell. jud. VII 3, 3. II 20, 2.
5) Apgsch. 13, 16. 26. 14, 1. 17, 4. 12. 17. 18, 4.
6) Berliner, Gesch. d. Juden in Rom I 41. Hausrath II² 119 f.

wird von fast allen römischen Schriftstellern besprochen und verleitet den Philosophen Seneca zu den bittern Worten: „solche Macht haben die Bräuche dieses unheilvollen Volkes bereits gewonnen, dass sie in allen Ländern eingeführt sind und sie, die Besiegten, ihren Siegern Gesetze gegeben haben[1])". Selbst der unglücklich für die Juden endende Kampf gegen die Römer und die Zerstörung ihres Staates und ihres Tempels haben die weitere Ausbreitung ihrer Lehre nicht aufgehalten. Ja ein Neffe der Kaiser Titus und Domitian, Flavius Clemens, trat zum Judenthum über und wurde deshalb von dem Letzteren wegen Gottlosigkeit zur Hinrichtung verurtheilt[2]). Und noch im Jahre 150 nach Chr. sagt Dio Cassius: „Die Benennung Juden kommt auch andern Menschen zu, welche, obwohl von andern Völkern stammend, die Sitten derselben angenommen haben[3]).

2. Der Grund für diese, weite Kreise umfassende Hinneigung zum Judenthum lag im geistigen Zustande der Zeit. Die heidnischen Religionen, insbesondere die griechische und die römische, waren schon im Beginne ihres Verfalles. Der häusliche, wie der staatliche Cult dauerte zwar noch Jahrhunderte lang fort und gewährte auch den grossen Massen Halt und religiöse Befriedigung. Der Glaube an die verschiedenen Götter aber war bereits in weiten Kreisen erschüttert, die Mythen über ihr Leben und Thun erregten selbst bei vielen Gläubigen Aergerniss und Anstoss. Und alle diese Religionen boten nur Mässiges, sobald es sich um moralische Vorbildlichkeit und um Trost handelte. Dagegen war die Philosophie in ihrem Suchen und Forschen nach einer Erklärung der Welt zu einem hohen Begriffe des Göttlichen, zur Erkenntniss der geistigen Natur des Menschen und zu einer reineren, edleren Sittlichkeit gelangt. Aber auch sie konnte nur abstracte Begriffe bieten, diese waren zudem in fortwährendem Wechsel und Wandel begriffen, und so erzeugte sie mehr Unglauben und Zweifel, als feste Ueberzeugung und Grundsätze sittlichen Lebens. Und doch ging eine tiefe Sehnsucht nach Aufrichtung und Seelenfrieden durch die Welt. Wie einst Herodot und Plato uralte Weisheit in Babylonien und Aegypten gesucht hatten, so wandten sich jetzt die glaubens-

[1]) bei Augustinus de civitate dei VI 11 s. Schürer III[2] 117 ff.
[2]) Graetz, die jüdischen Proselyten im Römerreiche 5 f. 28 f. Breslau 1884. Lemme in Neue Jahrb. f. deutsche Theol. I 367.
[3]) XXXVII. 17.

bedürftigen Gemüther vornehmlich den Religionen des Ostens zu. Der Cultus ägyptischer und syrischer Gottheiten drang in den Westen vor, und der des persischen Lichtgottes Mithras verbreitete sich bis nach Gallien und Germanien[1]).

„Aber alle diese Religionen waren Naturreligionen und der Mensch war nicht mehr abhängig von der Natur. Sie waren polytheistisch und der Denker begriff die Welt als Einheit.“ ... Nicht einer zum Monotheismus umgedeuteten, sondern einer von Haus aus monotheistischen Religion bedurfte es. Und diese Religion war da! Hatten nicht Israels Propheten schon vor einem Jahrtausend geredet und seine Dichter gesungen von dem Ewigen, der Gott ist und ausser ihm ist keiner? .... Die, die nach einer einigen, heiligen, gerechten Gottheit forschten und sich grämten um ein ewiges Leben, durften nur an der Synagoge anklopfen. Hier schreckte sie kein abenteuerliches Symbol, beleidigte sie keine Spur wüsten Naturdienstes; sie fanden hier die heilige Gottheit, die sie suchten, und den Trost der Hoffnungen, die ihr Herz begehrte. Hier war das Saatfeld, auf dem die Zukunft wuchs“[2]).

Der tiefe Eindruck, den die Gottesvorstellung und Gottesverehrung der Juden bei Griechen und Römern hervorgerufen hat, tritt uns aus den namhaftesten Zeugnissen entgegen, bei Varro, der „ein halbes Jahrhundert v. Chr. den römischen Cultus wie ein Geschichtsforscher studierte“ und in dem e i n e n und bildlosen Gott der Juden seine eigene philosophische Gottesvorstellung verwirklicht fand, wie bei Strabo, dem Geographen zur Zeit des Augustus, der als Lehre Mosis berichtet: „Das Eine allein sei Gott, das uns Alle und Erde und Meer umfasst, das wir Himmel und Welt und Natur der Dinge nennen. Welcher Vernünftige aber möchte es wagen, davon ein Bild zu machen, das einem unserer Dinge ähnlich sei? Vielmehr aufgeben müsse man alle Anfertigung von Bildern und, einen würdigen Tempel ihm weihend, ihn ohne Bild verehren“[3]).

Die schönste und umfassendste Darstellung der jüdi-

---

1) Vgl. Tzschirner, der Fall des Heidenthums, I, 81 ff. Baur a. a. O. S. 6. 10 f., Burckhardt, griechische Culturgeschichte I, 329 f. II., 37. 209 ff.

2) Hausrath a. a. O. II², 87 f.

3) S. Havet, le christianisme et ses origines III, 470 ff., nach Augustin de civitate dei IV, 31. Strabo XVI, 2, 35, Schürer III, 3, 108 v. Anm. 23.

schen Gotteslehre aber erhalten wir von Tacitus. Er, der den Juden grollte, weil sie gegen die römische Herrschaft in einem hartnäckigen Aufstande sich erhoben hatten, der den Anschluss von Römern an ihre Religion wie einen Verrath an ihrem eigenen Vaterlande betrachtete und die lächerlichsten Fabeln über ihre Geschichte wiedergab, schreibt doch nicht ohne Zeichen von Anerkennung: „Die Juden erfassen nur im Geiste den einzigen Gott, den sie verehren. Als gottlos betrachten sie die, die Bilder von Göttern in vergänglichen Stoffen nach der Gestalt der Menschen sich verfertigen. Ihr Gott ist ein höchstes, ewiges, unnachahmliches, unvergängliches Wesen. Daher dulden sie keine Bildsäule von ihm in ihren Städten, noch weniger in ihren Tempeln, und gewähren ebensowenig diese Huldigung den Königen und diese Ehre den Kaisern"[1]).

3. Die Anerkennung und Nachahmung, welche die religiösen Lehren der Juden in weiten Kreisen der griechischen und römischen Welt fanden, war zu einem grossen Theil der Thätigkeit der hellenistischen, d. h. griechisch sprechenden Juden, zu verdanken. Die im dritten vorchristlichen Jahrhundert entstandene Uebersetzung der heiligen Schrift in die griechische Sprache, die sogenannte Septuaginta, „in der Geschichte des menschlichen Geistes das erste Beispiel von Uebersetzung einer ganzen Litteratur in eine völlig fremde Sprache"[2]) hat die grösste Bedeutung für die Weltgeschichte gewonnen. Sie diente nicht nur dem gottesdienstlichen Gebrauche der griechischen Juden und ihrer religiösen Erbauung, sie ist auch mit Recht „der erste Apostel" genannt worden, „den das Judenthum an die Heidenwelt ausgesandt hat." Sie drang in der griechischen Weltsprache in die verschiedensten Kreise der Gebildeten ein und wie sie auf geistesverwandte Gemüther gewirkt hat, dafür haben wir ein lehrreiches Zeugnis aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert: „Als ich ernstlich das, was frommt, erwog", berichtet der griechisch schreibende Assyrer Tatian, „fielen mir einige barbarische Schriften in die Hände, älter als die Lehren der Griechen und göttlicher als ihr Irrthum. Diesen gelang es, mich zu überzeugen und zwar durch ihren schlichten Ausdruck und die unstudierte

[1]) Hist. V, 5.
[2]) Cornill, Einltg. i. d. A. Test. 297.

Einfalt ihrer Verfasser, durch die leichtfassliche Darstellung der Weltschöpfung, durch die Vorkenntnis der Zukunft, durch die Vortrefflichkeit ihrer Verordnungen, und weil sie die alles beherrschende einheitliche Macht Gottes lehrten. So wurde meine Seele von Gott unterrichtet, und ich sah ein, dass die anderen Lehren zur Verdammniss führen, diese aber die in der Welt herrschende Knechtschaft lösen und uns den vielen Gewalthabern und unzähligen Tyrannen entziehen. Nicht bringen sie uns etwas, was wir nicht schon empfangen hätten, wohl aber etwas, was wir, obgleich wir es empfangen haben, durch den Irrthum verloren hatten"[1]).

Der Schreiber dieser Worte ist in Rom in die Kirche eingetreten, aber das Buch, das ihn ergriffen hat, ist das Alte Testament. Wie es für ihn „die Brücke vom Heidenthum zum Christenthum" war, so hat es früher, wie auch später noch der Synagoge zahlreiche Proselyten gebracht und einen älteren Zeitgenossen von ihm, den Griechen Akylas aus Pontus vom Christenthum, dem er sich zuerst angeschlossen hatte, zum Judenthum geführt. Er hat sodann eine neue wortgetreue griechische Uebersetzung der heiligen Schrift für die Juden veranstaltet an Stelle der früheren, der Septuaginta, deren von ihnen zum Theil entstellten Text „die christlichen Theologen in ihrem Interesse ausbeuteten"[2]).

An die griechische Uebersetzung der Bibel schloss sich eine weitere ausgedehnte Litteratur, die ihren Inhalt im Einzelnen darzulegen, poetisch zu verherrlichen, philosophisch zu erklären, durch geschichtliche und sachliche Auseinandersetzungen in ihrem Werthe und in ihrer Bedeutung eingehend zu begründen suchte. Die Juden der hellenisirten Länder, insbesondere Aegyptens und Kleinasiens, hatten nicht nur die griechische Sprache als ihre Muttersprache angenommen; auch die griechische Bildung, ihre Schönheit, ihre künstlerische Vollendung und die Fülle von Geist und Weisheit, die sie in sich barg, hatte mächtig sie ergriffen. Aber selbst dieser grossen Culturmacht gegenüber, die alle Völker der griechisch-römischen Welt bezwang, bewahrten sie in ihrer grossen Mehrzahl ihre jüdische Eigenart und

[1]) Oratio 29 b. Harnack, die Mission, S. 205; vgl. das. noch die Worte Justins und den Bericht der Apgsch, 8, 26 ff. von dem Kämmerer der Königin Candace von Aethiopien, der den Propheten Jesaias las.

[2]) Schürer III[3] 318 f.; Hausrath kl. Schriften 128 f.; Grätz Geschichte IV[2] 113 ff.

religiöse Kraft. Wie den Juden in Babylonien, so blieb auch ihnen ihr heiliges Schriftthum der Quell ihres religiösen und sittlichen Lebens. Mochten sie auch mit noch so viel Bewunderung auf die hohe Begabung der Hellenen, auf den Ruhm ihrer Geschichte, auf die Grösse und Schönheit ihrer Dichter und auf die Weisheit ihrer Philosophen blicken: in der Erkenntniss und im Dienste Gottes, in der Reinheit der Sitten und der Gerechtigkeit des Thuns, waren sie vom höheren Werthe des Judenthums überzeugt und kennzeichneten mit scharfen Urtheilen für den eigenen Kreis, wie auch in Schriften, die weiterhin dringen und das Heidenthum selbst belehren sollten, dessen niedrige Vorstellungen vom Göttlichen und die Mängel seiner Sittenlehren wie seines Lebens.

Bei diesem Kampfe fühlten sie sich aber auch in Uebereinstimmung mit dem, was sie vom Griechenthum am meisten verehrten, mit der Weisheit seiner Philosophen. Sie fanden bei ihnen einen Begriff Gottes, ὁ ὤν, der Seiende, den sie dem von der heiligen Schrift gegebenen (2 B. Mos. 3, 14 und Jerem. 32, 17) nahestehend erkannten, und Gedankengänge, denen ihr Geist willig folgte. Vor allem haben zwei philosophische Systeme tief auf das Geistesleben der Juden eingewirkt. „Plato übte durch die Hoheit seiner Gedanken, durch den fast prophetischen Schwung seiner Sprache, durch die geheimnisvolle Tiefe seiner Mythen einen Zauber auf die jüdische Welt aus, von dessen gewaltiger Wirkung die Schriften Philo's zeugen. Das stoische System aber fesselte auch die bibelgläubigen Juden durch die straffe Richtung seiner Ethik, die aus der philosophischen Zerrissenheit und der moralischen Verkommenheit des nachalexandrinischen Heidenthums in die Stille der Entsagung und der Selbstbetrachtung flüchtete. In der stoischen Ethik glaubte man bald genug den Boden gefunden zu haben, auf dem die ängstlichste religiöse Gewissenhaftigkeit der freien Speculation des fremden Volkes die Hand reichen dürfe"[1]. Neben diesen haben, wenn auch in geringerem Grade, pythagoräische Lehren, insbesondere ihre Zahlensymbolik, und aristotelische, das Denken der hellenistischen Juden beeinflusst und ihre Anschauungen in mannigfachster Weise beherrscht.

Es waren im Wesentlichen nur die Formen und Begriffe der griechischen Philosophie, deren sich die helle-

---

[1]) Freudenthal, das 4. Makkabäerbuch. Breslau 1869, S. 40 ff.

nistischen Juden für die Darlegung der Lehren ihrer heiligen Schriften einer neuen Zeit und einer anderen Bildung gegenüber bedienen wollten, und sie haben mit Bewusstsein nur diejenigen angenommen, die sie mit ihren jüdischen Grundanschauungen für übereinstimmend hielten. Unwillkürlich mussten dabei allerdings auch fremde Gedanken in diese einströmen. Die Lehre vom Logos insbesondere, die Philo entwickelte, entstammte in ihren Elementen den philosophischen Systemen der Griechen und sollte den unter ihrem Einflusse allzu abstract gefassten Begriff von Gott mit den biblischen Vorstellungen von seinem Walten in der Welt und seiner Offenbarung in Einklang bringen. Ein aus der gleichen Quelle stammender scharfer Gegensatz von Geist und Materie, Ideen und Sinnenwelt, ein sublimes, nur dem Grossen, Erhabenen, Allgemeinen zugewandtes Denken führte nicht selten zur Verkennung und Unterschätzung der realen Verhältnisse des Lebens; man allegorisirte, d. h. man deutete Personen, Erzählungen und Gebote der heiligen Schrift als Bilder und Hüllen für die in ihnen verborgenen Gedanken, man verflüchtigte sie damit und löste sie in wesenlose und unfruchtbare Begriffe auf.

Wenn damit auch die alexandrinisch-jüdische Religionsphilosophie dem Zeitbewusstsein und der griechischen Bildung ihren Zoll darbrachte, so hat sie doch den wesentlichen Inhalt der jüdischen Lehren festgehalten; den Zusammenhang mit dem palästinenischen Judenthum hat sie treu bewahrt, die von ihren Deutungen unabhängige Verbindlichkeit der religiösen Gebote und Pflichten betont, die Kraft und Wirksamkeit des Judenthums auch in ihm ursprünglich fremden Bildungsverhältnissen erhalten und zu einer neuen Entwickelung gebracht[1]). Sie bereits, nicht erst das Christenthum, hat die Verschmelzung griechisch-philosophischer Weisheit mit der Kraft und Fülle der religiösen Lehren der Bibel vollzogen, und die Gestalt, die sie diesen gab, hat ihnen den Zugang zu weiten Kreisen der heidnischen Welt eröffnet[2]).

---

[1]) S. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, IV³, 310 ff. 626 ff VI³ 264 ff. Schürer III³, 308 ff. 376 ff.

[2]) Havet a. a. O. III, 383.

4. Von der ursprünglich grossen Litteratur, die dieser Periode entstammt ist, sind ausser wenigen andern Schriften nur die Werke des Alexandriners Philo erhalten geblieben und durch sie auch zahlreiche, von diesem, nach seiner eigenen Angabe, aufgenommene palästinensische Ueberlieferungen und Schrifterklärungen hellenistischer Vorgänger. Seine Schriften schliessen sich, abgesehen von einigen historischen und apologetischen Werken, an den Pentateuch an und bilden einen grossen allegorischen Commentar zu dessen Hauptstellen, eine Darstellung der Weltschöpfung, eine Lebensbeschreibung hervorragender Personen und eine systematische Behandlung der mosaischen Gesetzgebung.

„Ein Grundgedanke ist es," sagt Schürer, „von welchem seine Auslegung überall geleitet wird: Die Geschichte der Menschen, wie sie in der Genesis erzählt wird, ist im Grunde nichts anderes als eine grosse Philosophie und Ethik. Die verschiedenen Menschen, die hier auftreten, die guten wie die bösen, bedeuten die verschiedenen Seelen und Zustände, die im Menschen vorkommen. Diese in ihrer Mannigfaltigkeit und in ihren Beziehungen, sowohl untereinander als zur Gottheit und zur sinnlichen Welt, zu analysieren und daraus moralische Lehren zu ziehen, ist der eigentliche Zweck dieses grossen allegorischen Commentars. Man sieht daraus zugleich, dass das Hauptinteresse Philo's nicht, wie man nach der ganzen Anlage seines Systems meinen könnte, die speculative Theologie an sich ist, sondern vielmehr die Psychologie und Ethik. Er ist seiner letzten Absicht nach nicht speculativer Theologe, sondern Psychologe und Moralist[1]). Philo selbst erklärte: „Die unendliche Zahl einzelner Lehren und Vorschriften kommt auf die zwei Hauptgebote zurück, Frömmigkeit und Heiligkeit im Verhältniss zu Gott, Liebe und Gerechtigkeit gegen die Menschen"[2]).

Seine Schriften haben die philosophische, wie die religiöse Entwicklung der folgenden Zeiten stark beeinflusst. Nahe Berührungen mit seinen Anschauungen finden sich bei den Neupythagoräern, bei Apollonius von Tyana und Plutarch. Durch ihn angeregt verehrte Numenius, der Vorläufer der Neuplatoniker, Moses als grossen Propheten und nannte Plato einen attisch redenden Moses. Und wenn die Neuplatoniker selbst eine Neubelebung des Heidenthums ver-

1) III 2, 501 f.
2) De septenario Mang. II, 282.

suchten, so sind sie der Richtung und den Anregungen Philo's gefolgt, seiner Lehre von Gott wie seiner Ethik[1]).

Insbesondere aber wurde Philo von grösstem Einflusse auf die Entwicklung des Christenthums, als dieses nach Jesu Tode in die griechisch-römische Welt eintrat. Lehren und Gedanken, Begriffe und Bilder, Schriftdeutungen und Redewendungen in den Briefen von Paulus stehen der seinigen vielfach sehr nahe. Die starke Betonung des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, wie auch der göttlichen Gnade findet sich bereits bei ihm. Der Logosbegriff des Johannesevangeliums ist aus dem seinigen entwachsen[2]). „Die Bewegung, die das Christenthum erzeugt hat", sagt Havet, „ist nicht aus dem alexandrinischen Judenthum hervorgegangen, wohl aber die christliche Theologie; die christliche Philosophie, das Christenthum der Kirchenlehrer und Concilien stammt zum grossen Theil von dort." Und ebenso nennt ihn Hausrath „den Vater der ganzen patristischen Religionsphilosophie und nicänischen Theologie"[3]).

Die Sprache Philo's ist stark rhetorisch, bilderreich, vielfach warm und ergreifend, nicht selten aber auch überschwänglich und von salbungsvoller Breite. Seine Schriften sind eben aus Vorträgen entstanden, welche er in den Synagogen über einzelne Bibelabschnitte gehalten hatte, und die er sodann zu einer in sich zusammenhängenden Schrift verarbeitete[4]). Und dieser ihr Ursprung zeigt uns eine weitere Stätte, von der aus die Lehren des Judenthums weit hinaus in heidnische Kreise drangen.

Griechen und Römer haben ja religiöse Vorträge nicht gekannt. Sie entstanden erst bei den Juden im Anschlusse an die Vorlesungen aus der heiligen Schrift und entwickelten sich allmählig zu kunstvollen Predigten, die bei den hellenistischen Juden nach den Formen und Regeln der griechischen Rhetorik aufgebaut waren. Sie waren die Vorbilder der christlichen Kanzelberedsamkeit, und starke, grosse Partien umfassende Entlehnungen haben sich aus den wenigen uns erhaltenen griechisch-jüdischen Predigten bei

---

[1]) Siegfried, Philo, S. 275 ff.

[2]) Gfrörer, Philo und die alex. Theosophie I, 457 ff. Siegfried a. a. O. 305 ff.

[3]) Havet III, 403 ff. Hausrath Kl. Schr., S. 4.

[4]) Frankel, über paläst. u. alexandr. Schriftforschung (Breslau 1854) 33. Vorstudien zur Septuaginta, 52 ff.

den Kirchenvätern, bis zu Ambrosius hin, nachweisen lassen[1]).

Diese, die verschiedensten religiösen, moralischen und philosophischen Gegenstände behandelnden und allgemein verständlichen Vorträge haben der Synagoge auch heidnische Zuhörer gewonnen. Syrer und Aegypter, Griechen in Kleinasien und Hellas, wie auch die Römer, von denen Horaz und Juvenal sprechen, mochten wohl zum ersten Male nur aus Neugierde ihre Schwelle überschritten haben. Dass sie wiederkamen, „Gottesfürchtige" und „Judengenossen" wurden, das haben keine abergläubischen Gebräuche bewirkt, keine drohenden Verkündigungen eines bevorstehenden Weltgerichts, auch nicht allein die Lehren von einem Gotte und die reinen und erhabenen Vorstellungen, die von ihm gegeben wurden, sondern der edle, sittliche und menschenfreundliche Geist, der mit ihnen verbunden war, die scharfe Verurtheilung alles Bösen, insbesondere der moralischen Gebrechen, an denen das Heidenthum krankte[2]), der Kampf gegen alle Ungerechtigkeit und Tyrannei, der die Propheten und Psalmen durchzieht, die Gebote des Rechtes, der Keuschheit und strengen Sitte, wie die Mahnungen zur Güte und freundlichen Hilfeleistung, die aus den heiligen Schriften verlesen und eingehend erklärt wurden. Mit vollem Recht konnte daher Philo die jüdischen Bethäuser Schulen der Einsicht, Festigkeit, Sittsamkeit, Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Heiligkeit und jeglicher Tugend nennen, durch welche Göttliches und Menschliches erkannt und aufgerichtet wird"[3]).

5. Diese Bethäuser boten den Heiden, die sie besuchten, auch die Gelegenheit, die Juden selbst kennen zu lernen und die Vorurtheile und Irrthümer zu berichtigen, die über sie im Schwange waren. — Religionen und Nationen sind selten gerecht gegen einander. Mit den natürlichen und geistigen Verschiedenheiten verbinden sich leicht noch weitere Gegensätze der Interessen und Ziele. Und die dadurch erzeugte Spannung der Gemüther erschwert das gegenseitige Verständniss und die Anerkennung guter Eigenschaften und Leistungen.

[1]) Freudenthal a. a. O. S. 4—36 u. Note 5, S. 137 ff. Vgl. auch Siegfried a. a. O. 371 ff.

[2]) Von ihnen gibt der 7. der sogenannten heraklitischen Briefe eine Musterkarte. Vgl. die Ausgabe von Bernays S. 64 ff.

[3]) Vita Mosis II, 168. Vgl. Schürer II[3], 451, III, 92 ff. Friedländer, Geschichte der jüd. Apologetik, Zürich 1903, S. 223 ff. Havet III, 471 q.

Die Juden galten in den verschiedenen Ländern als Eingewanderte und Fremdlinge. Sie waren es nicht mehr wie Griechen und Römer. Aber diese gehörten den herrschenden oder als hervorragend anerkannten Nationen an, und die Juden nur einem verhältnissmässig kleinen, politisch, sowie durch Künste und Wissenschaften in keiner Weise ausgezeichneten Volke. Ihr kleiner Staat in Palästina hatte es gewagt, gegen Syrer und Griechen einen siegreichen Freiheitskampf zu führen, und hatte gegen die spätere Herrschaft der Römer mehrfach in blutigen, schwer niedergeworfenen Aufständen sich erhoben. Siege wie Niederlagen mussten auf die Beziehungen der Glaubensgenossen, die unter jenen Völkern lebten, zu ihren mächtigen Herren starke und nachhaltige Rückwirkungen haben. Und jene selbst wagten es, mitten unter den verschiedenen heidnischen Völkern, nicht nur ihre religiöse Eigenart festzuhalten und ihren Gott stolz zu bekennen, sie machten auch aus ihrem Urtheile über die verschiedenen Götterculte keinen Hehl.

Dieses Bekenntniss, wie die Erfolge, die es in weiteren Kreisen hatte, erweckte ihnen vielerei Feindschaft, die Angriffe litterarischer Vertreter der Aegypter, Griechen und Römer, Beschränkungen und Eingriffe einzelner Machthaber in ihre bürgerlichen Rechte und erzeugte unter den Massen die manigfachsten Verdächtigungen der „gottlosen“ Juden[1]). Der Spott heftete sich an ihre besonderen Sitten, den Sabbath, die Speisegesetze und die Beschneidung. Noch stärker als dieser Hohn war aber die religiöse und nationale Eifersucht. — Die Christen, die jene besonderen Sitten aufgegeben haben, haben Jahrhunderte lang, bis sie selbst zur Herrschaft gelangten, unter den gleichen Angriffen, Verdächtigungen und Verfolgungen zu leiden gehabt und die gleiche Beurtheilung erfahren[2]). Der spöttische Ton des Horaz über den religiösen Eifer und die Gläubigkeit der Juden tritt uns, nur in erweiterter Form, in den Urtheilen des Lucian von Samosata über die Christen entgegen[3]). Und die oben erwähnte Verwünschung der Juden durch Seneca und seine Klage, dass die Besiegten den Siegern ihre Gesetze auferlegt haben, wiederholte dreihundertfünfzig Jahre nach ihm

[1]) Jos. c. Ap. I, c 21 u. 25; Antt. XVI, 6. Vgl. Joël, Blicke II, 108 ff.

[2]) Vgl. Harnack, d. Mission, S. 197 ff. u. 349 ff.

[3]) Hor. Sat. I 5, 100 u. 9, 70; vgl. Baur a. a. O. S. 396 ff.

der gallische Dichter Rutilius Namatianus im Hinblick auf das aus der Wurzel des Judenthums hervorgegangene Christenthum[1]).

Neben der judenfeindlichen Litteratur und den ihr entsprechenden Anschauungen gab es aber auch in den verschiedenen Ländern und Völkern Strömungen und Stimmungen, die nach einer ganz anderen Richtung gingen. Es war kein kleiner und unbeträchtlicher Kreis, der sich der Synagoge zuwandte und da ein anderes Bild vom Judenthum gewann, als es in den gewöhnlichen Vorstellungen lebte. Ihre Besucher erhielten da auch die Erklärung und das Verständniss für die sonst als seltsam angesehenen Gebräuche. Daher konnte es leicht geschehen, dass, wie Juvenal (um das Jahr 130 n. Chr.) von Römern seiner Zeit berichtet[2]), ein Vater zunächst nur die Synagoge der Juden besuchte und den Sabbath mit ihnen feierte und sein Sohn sodann vollständig das Judenthum annahm.

Es war insbesondere die religiöse Begeisterung und der Opfermuth der Juden, die in einer Zeit des Zerfalls des Glaubens und der Verweichlichung der Sitten die Aufmerksamkeit gesinnungsverwandter Elemente auf sie lenkte.

Während alle übrigen Religionen in ihrer Selbstauflösung begriffen waren, hatte die jüdische im zweiten vorchristlichen Jahrhundert ihre Heldenzeit der Makkabäer gehabt, und die Glaubenstreue ihrer Bekenner und deren unzerstörbare Hoffnungskraft bekundete sich aufs neue in der todesverachtenden Tapferkeit bei den grossen Kämpfen gegen Titus, Trajan und Hadrian, wie in der unerschütterlichen Standhaftigkeit gegenüber zahlreichen Verlockungen, Demüthigungen, Entbehrungen, die gerade die unter den Heiden lebenden Juden zu erleiden hatten. Es waren die vielen Blutzeugen, die von der Religionsverfolgung des Antiochus Epiphanes (um 170 v. Chr.) bis zu der unter dem Kaiser Hadrian (um 130 n. Chr.) das Judenthum in den Augen seiner Bekenner erhoben und weitere Anhänger ihnen zuführten[3]). „Das Martyrium für den Glauben,“ sagt Havet, „haben die Juden den Christen

---

[1]) Reinach, textes d'auteurs gr. et rom. rel. au jud. 359. u. d. Anm. S. 360.

[2]) Satire XIV, 96 ff.

[3]) Vgl. Jos. c. Ap. C. 32 u. Graetz, d. jüd. Proselyten im Römerreiche, S. 8 ff.

gelehrt; sie sind es, die zuerst der Welt dieses Schauspiel geboten haben"[1]).

Die scheue Achtung, die dieses Heldenthum der Thaten und der Leiden erweckte, ging sodann nicht selten in Liebe und Nacheiferung über, wenn man die Tugenden ihres privaten Lebens kennen lernte. Selbst Tacitus kann nicht umhin, in seiner vorurtheilsvollen und vielfach gehässigen Schilderung der Juden, ihre Treue, ihren Familiensinn und ihre Mildthätigkeit gegen einander, ihre körperliche Stärke und Arbeitstüchtigkeit, ihre Todesverachtung und Tapferkeit, ihr Gottvertrauen und ihre Hoffnung auf Unsterblichkeit anzuerkennen[2]). Und auf Grund der zahlreich vorhandenen Inschriften der jüdischen Friedhöfe in Rom aus jener Zeit sagt Renan: „Das allgemeine Wohlwollen", „das Glück, mit den Gerechten auszuruhen, Mitleid und Hilfsbereitschaft für die Armen, Sittenreinheit, das Glück des Familienlebens, sanfte Ergebung in den Tod, den man wie einen Schlaf betrachtete, das sind Gefühle, die sich in den jüdischen Inschriften mit jenem eigenthümlichen ergreifenden Ton, jener Wehmuth und sicheren Hoffnung finden, die später auch die christlichen Inschriften charakterisiren"[3]).

Wir finden danach wohl eine richtige Darstellung von dem, was zahlreiche Heiden zur Synagoge führte, in folgenden Worten der Vertheidigungsschrift, welche Josephus Flavius gegen die wider die Juden gerichteten Beschuldigungen um das Jahr 100 geschrieben hat[4]): „Vielfach haben die Weisheitslehrer bei den Hellenen in ihren Lehren sich an Moses angeschlossen, indem sie sich seinem Gottesbegriffe näherten und die von ihm geforderte Einfachheit der Lebensweise und gegenseitige Gemeinschaft als Gesetz aufstellten. Aber seit lange her zeigt sich auch unter der Menge ein grosser Eifer für unsere Religion, und es giebt keine hellenische oder barbarische Stadt, wo nicht die bei uns übliche Sabbathfeier sich Bahn gebrochen hätte, und wo nicht das Fasten, Lichteranzünden und viele unserer Speisegesetze beobachtet würden. Auch unsere Einigkeit und Wohlthätigkeit, unser Gewerbfleiss und die Standhaftigkeit in den für das Gesetz zu ertragenden Leiden suchen sie

---

[1]) a. a. O. III, 476 ff.
[2]) hist. V, 5.
[3]) Paulus, deutsche Ausgabe, 134. 237.
[4]) c. Ap. II, 39.

nachzuahmen. Das Wunderbarste ist dies, dass das Gesetz vermöge der ihm innewohnenden Kraft, ohne äussere Reizmittel, diese Siege errungen hat, und, wie Gott die ganze Welt durchdringt, so ist das Gesetz zu allen Menschen hindurchgedrungen. Jeder darf nur sein eigenes Vaterland und seinen eigenen Wohnort ansehen, um diese meine Behauptung wahr zu finden. Ja, wären wir nicht selber von der Vortrefflichkeit des Gesetzes überzeugt, wir würden durch die Menge seiner Anhänger darauf geführt werden, stolz auf es zu sein."

6. Den Berichten über die Verbreitung des Judenthums in den westlichen Ländern treten weitere Angaben des Talmud über Palästina und die Länder des Ostens zur Seite. Eine Anzahl von Schriftgelehrten wird als Proselyten oder als Abkömmlinge solcher bezeichnet[1]. Von den Anekdoten, welche die Weisheit und herzgewinnende Sanftmuth Hillels, des Vorstehers des Synedrions, uns schildern, beschäftigen sich die meisten mit den Lehren und Weisungen, die er Heiden gab, welche zum Judenthum übertreten wollten[2]. Auch einer der Helden und Führer der Juden in ihrem Kampfe gegen die Römer, Simon Bargiora, war, nach seinem Namen zu urtheilen, Proselyt oder Sohn eines solchen.

Um das Jahr 20 n. Chr. trat auch das Königshaus von Adiabene, dem Hauptlande des ehemaligen Assyriens, einem Vasallenstaate des parthischen Reiches, zum Judenthum über. Es hat in mehreren auf einander folgenden Geschlechtern seine Ueberzeugungstreue und seine Liebe zur jüdischen Religion durch Opfermuth, Güte und Wohlthätigkeit bekundet[3]. „Zur Zeit der Hungersnoth", erzählt der Talmud[4] „vertheilte der König Monabaz von Adiabene, was er und seine Väter an Schätzen gesammelt hatten. Darüber machten seine Verwandten ihm Vorwürfe und sprachen: „Deine Väter haben gesammelt und das, was ihre Väter hinterlassen hatten, noch gemehrt, Du aber giebst alles hin". Da erwiderte Monabaz: „meine

[1]) Talm. b. Gitin 57 b; Midrasch Tanchuma zu II. B. M. 37, 1; Vgl. dazu Weiss Dor dor wedorschow I, 148; Graetz Gesch. IV[2], 110 f; Dérenbourg a. a. O. 223 Anm. 2; Bacher, Agada d. Tanaiten I, 11; rev. d. ét. ju. V. 181 ff.

[2]) Talm. b. Sabbath 31 a.

[3]) Jos. Antt. XX, 2—4; Bell. Jud. II, 19, 2.

[4]) Baba batra 11 a.

Väter haben Schätze für die Erde gesammelt und ich für ein Höheres. Sie haben Dinge gesammelt, die weiter keine Früchte bringen, was ich gesammelt, das bringt seine Früchte. Sie haben Schätze an Mammon gesammelt und ich an Seelen .... Sie haben für andere gesammelt und ich für mich ... Sie haben für diese Welt gesammelt und ich für die künftige, denn es heisst beim Propheten Jesaias (58, 8): „Deine Gerechtigkeit wird Dir vorangehen und die Herrlichkeit Gottes Dich aufnehmen."

7. Die Thatsache der weiten Verbreitung jüdischer Lehren zur Zeit der Entstehung des Christenthums hat erst in neuerer Zeit die ihr gebührende Würdigung gefunden, und sie erfährt auch heute noch nur widerwillige Anerkennung und eine vielfach missverständliche Auffassung. Sie ist eben schwer vereinbar mit der bei den christlichen Theologen herrschenden Unterschätzung des Judenthums, mit ihren Vorstellungen von seiner Engherzigkeit und nationalen Beschränktheit, seiner Verknöcherung und seinem Aufgehen in leerem Ceremoniendienst, die erst das Christenthum überwunden und aus der es zu einer rein geistigen Religion der Menschheit sich erhoben habe. Ueberaus belehrend sind in dieser Beziehung die Worte Harnacks[1]: „dass eine Religion, welche eine so starke Scheidewand zwischen sich und allen andern Religionen aufrichtete und in ihrer praktischen Darstellung und in ihren Verheissungen so innig mit dem Volksthum verbunden war, einen so lebhaften Missionstrieb besessen und so grosse Erfolge erzielt hat, ist erstaunlich. Letztlich ist dies doch nicht aus Herrschsucht und Ehrgeiz zu erklären, sondern ist ein Beweis, dass das Judenthum als Religion durch innere Umbildung bereits entschränkt war. Der Jude fühlte stolz, dass er in der Welt etwas zu sagen habe und etwas bringen müsse, was die ganze Menschheit angehe — den einen geistigen Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde, und sein heiliges Sittengesetz — und aus diesem Bewusstsein heraus (Römer 2, 19 f.) empfand er die Missionsverpflichtung. Die jüdische Propaganda im Reich war primär die Verkündigung des einen Gottes, seines Sittengesetzes und seines Gerichtes; alles übrige trat ihr gegenüber zurück. Mochte es in vielen Fällen auf blossen Seelenfang abgesehen

[1]) Mission u. Ausbr. d. Christenth., S. 8.

sein (Matth. 23, 15); es war dem Judenthum doch ernst damit, die stummen Götzen zu stürzen und die Heiden zur Anerkennung des Schöpfers und Richters zu bewegen; die Ehre des Gottes Israels war dabei betheiligt".

Selbst nach Harnacks Auffassung hat also das Judenthum von dem grossen Kreis der Heiden, denen es religiöse Belehrung bringen wollte, nicht den Eintritt in seine Gemeinschaft und die vollständige Annahme seiner Glaubensvorstellungen und religiösen Verpflichtungen verlangt, sondern es hat ausser der Anerkennung Gottes nur rein sittliche Forderungen an sie gestellt. Daraus ergaben sich allerdings verschiedene Formen und Stufen des jüdischen Proselytismus. Aber gerade diese Verschiedenartigkeit, die Anerkennung der religiösen und moralischen Würdigkeit auch derjenigen Heiden, die nur die elementaren religiösen Lehren und die Forderungen des natürlichen Sittengesetzes annahmen, bekundet eine Klarheit über die Natur des menschlichen Geistes, über die verschiedenartigen Voraussetzungen und Bedingungen seines Denkens und seiner Glaubensvorstellungen, eine Erkenntnis des Nothwendigen und allgemein Menschlichen, die vom geschichtlichen, wie vom religiösen Standpunkte aus rühmend anzuerkennen sind, und die vom Christenthum leider später wieder aufgegeben wurden.

Das Bestreben des Judenthums, auch die Heiden für seine wichtigsten Lehren zu gewinnen, ergab sich nicht aus einer „durch innere Umbildung erfolgenden Entschränkung", sondern es lag in seinem Wesen wie in seiner Geschichte. Die beschränkenden Gesetze in ihm galten von vornherein nur für die Söhne und die Gläubigen Israels. Ihrer Eigenart wie ihrer Strenge war es sich wohl bewusst. Aber sie hingen ihm zusammen mit der ihm gegebenen Bestimmung „ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk" zu sein[1]). Um dieser Bestimmung willen wurde es vom Propheten Jesaias ein auserwähltes Volk „der Knecht Gottes" genannt"[2]). Dafür hat das Volk als Ganzes, wie in seinen einzelnen Gliedern, ein Martyrium sondergleichen ertragen. Diejenigen, die aus andern Völkern sich ihm vollständig anschliessen wollten, hatten, wie das Gebot der Beschneidung, so auch alle übrigen

[1]) 2. B. M. 19, 6. 3. B. M. 11, 45.
[2]) 41, 9 ff., 42, 1 ff. u. öfters.

Gebote zu erfüllen. Sie wurden um dieser freiwilligen Uebernahme strenger Pflichten willen „Proselyten der Frömmigkeit“ גרי צדק genannt und als grösser gepriesen wie die geborenen Israeliten[1]). Aber von Niemanden wurde ein solcher vollständiger Eintritt in das Judenthum verlangt; wer sich freiwillig meldete, wurde vielmehr auf die Strenge seiner Forderungen hingewiesen[2]).

Von denjenigen, die nicht seinem engeren Kreise angehörten, verlangte das Judenthum nur die Anerkennung eines höchsten Gottes und die Beobachtung der einfachsten Sittengesetze. Das sah es gewissermassen als die natürliche Religion aller Menschen an. Demgemäss glaubt es auch von vornherein nicht, dass die Erkenntniss des Wahren und Guten auf den engen Kreis seiner Bekenner beschränkt sei. Neben einem Abraham, der ihm der Vater seiner Gotteserkenntnis war, wird in der Bibel[3]) von einem König Malki-Zedek von Salem berichtet, der „ein Priester war des höchsten Gottes“. Das Buch Hiob mit seiner ergreifenden Erzählung und seinen tiefsinnigen Reden über Gottes Grösse und Weisheit, wie über die Geheimnisse seiner Wege, über die Gerechtigkeit des Menschen und den stolzen Mut, mit dem das Bewusstsein von ihr auch in Leiden und Bedrängnissen ihn zu erfüllen vermag, führt uns unter Männer nichtisraelitischer Frömmigkeit, und nennt den Araber Hiob selbst einen „Knecht Gottes, desgleichen nicht auf Erden ist, fromm und gerade gottesfürchtig und weichend vom Bösen[4]).

Ebenso beurteilen die israelitischen Propheten andere Völker rein nur nach dem Massstabe der Gerechtigkeit. So erhält der Prophet Jona von Gott den Auftrag, der heidnischen Stadt Ninive den Untergang anzudrohen, nur wegen ihrer „Bosheit“. Und wie sie ablassen, „von ihren bösen Wegen und von der Gewaltthat in ihren Händen“, verzeiht ihnen Gott, der „gnädig und erbarmungsvoll, langmütig und reich an Liebe ist und sich bedenkt wegen des Bösen[5])“.

In den Städten Israels wohnten seit den ältesten Zeiten vielfach „Fremdlinge und Beisassen“, die sich nicht nur

---

[1]) Midrasch Tanchuma zu 1. B. M. 14, 1 u. Philo de execratione II 435, de nobilitate II 443. Vgl. d. ähnl. Stelle im Brief Pauli an die Römer 11, 13 ff u. Friedländer a. a. O. S. 300 ff.

[2]) Talm. b. Jebamot 47 a.

[3]) I. B. M. 15, 18 f.

[4]) 1, 8.

[5]) 3, 8 ff.

friedlicher und freundlicher Behandlung zu erfreuen hatten, sondern denen gegenüber auch das Gebot liebevoller Unterstützung in Fällen des Bedürfnisses bestand. Durchaus zutreffend ist deshalb bemerkt worden, dass diese, Fremdlinge in Israel staatsbürgerliche Rechte genossen[1]. Dafür hatten sie in keiner Weise die religiösen Pflichten der Juden zu erfüllen, sondern nur die sogenannten noachidischen, d. h. für alle Menschen giltigen Gebote. Diese sind: Das Gebot der Gerechtigkeit und staatlichen Ordnung, das Verbot der Gotteslästerung, des Götzendienstes, der Blutschande und Unzucht, des Mordes, des Raubes und des Genusses des Fleisches von Thieren, bevor diese todt sind[2]. Das sind also die einfachsten religiösen und sittlichen Forderungen.

Aus diesen biblischen Anschauungen heraus gestaltete sich auch die Auffassung der Juden von den Heiden, welche Anschluss an die Lehre Israels suchten, aber nicht Juden werden wollten. Sie nannten sie „Gottesfürchtige" יראי ד' nach den Worten der Psalmen, welche neben dem Hause Israel „alle, die Gott fürchten," zum Vertrauen auf ihn und zu seinem Preise auffordern[3]. Dieser biblische Name tritt uns sodann vielfach in griechischer und lateinischer Sprache, bei jüdischen wie bei heidnischen Schriftstellern, in der Apostelgeschichte, wie auf neuerdings gefundenen Grabschriften entgegen[4]. Damit bezeichnete sich also selbst eine grosse Anzahl von Angehörigen der verschiedensten Völker als Verehrer des Gottes Israels. Sie besuchten die Synagogen der Juden und beobachteten einzelne ihrer Sitten und Gebräuche, ohne darum ihre Nationalität und selbst ihre ursprüngliche Religion aufzugeben.

Es lag den Juden nahe, auf diesen weiteren Kreis von Gottesverehrern die für die früheren, „Fremdlinge u. Beisassen" giltigen Bestimmungen anzuwenden. Mit deren Namen גר תושב später auch גר שער „Fremdlinge des Tores" wurden sie in der That auch genannt. Die sie betreffenden Bestimmungen sind aber nicht systematisch ausgeführt, sondern nur in den

---

[1] H. Cohen: Die Nächstenliebe im Talmud, Marbg. 1888, S. 18 ff. Lazarus, die Ethik d. Judenthums I, §. 167.

[2] Talm. b. Sanhedrin 56 a.

[3] 115, 11. 118, 4. 135, 20, s. den Commentar von Böthgen zu 115, 11.

[4] J. Bernays, die Gottesfürchtigen bei Juvenal in s. Ges. Abh. II. 71 ff. und Schürer III. 123 Anm. 66.

Grundlinien enthalten. Die Verhältnisse dieser Proselyten, wie die Anschauungen der einzelnen Lehrer über sie waren zu verschiedenartig für genaue gesetzliche Umgrenzungen. Aber klar tritt die allgemeine Grundanschauung in folgenden Worten eines dem 2. nachchristlichen Jahrhundert angehörigen Lehrers[1]) uns entgegen, der zu dem Schriftverse (3 B. M. 18, 5) „beobachtet meine Gesetze und meine Rechte die der Mensch erfüllen soll, und durch die er lebt“ erklärt: Der Nichtjude, der das göttliche Gesetz erfüllt, steht selbst dem Hohenpriester gleich, denn es heisst bei diesem Gebote „welche der Mensch erfüllt und durch die er Leben gewinnt“. „Oeffnet die Pforten, ruft Jesaias aus (26, 2) und fährt fort nicht etwa, dass Priester, Leviten und Israeliten einziehen, sondern „ein gerechtes Volk, das die Treue bewahrt.“ „Tue gutes, o Gott“, lautet ein Gebot der Psalmen (125, 4) — nicht für Priester, Leviten oder Israeliten, sondern — „den Guten und denen die geraden Herzens sind.“ Diese und ähnliche Stellen lehren uns also, auch der Nichtjude, der das göttliche Gesetz erfüllt, steht dem Hohenpriester gleich.“

Ein warmer Hauch der Liebe für alles, was wahrhaft menschlich ist, spricht aus solchen Worten ergreifend uns an, und sie bekundet sich ebenso in der Aufstellung eines besondern Begriffes חסידי oder צדיקי אומות העולם „die Gerechten, oder die Frommen der Völker der Welt“, denen der „Anteil an der künftigen Welt“ verheissen wird[2]). Allerdings hat es auch an engherzigen und beschränkten Meinungen einzelner Lehrer in dieser Beziehung nicht gefehlt. Aber gerade sie waren keine Glaubenslehren, sondern individuelle Meinungen, Rückwirkungen der Feindschaft, die den Juden so vielfach entgegentrat, Folgen bitterer Erfahrungen, wie jener Ausspruch eines Lehrers aus dem vierten nachchristlichen Jahrhundert, der die Proselyten als „eine harte Plage für Israel, gleich dem Aussatze,“ erklärte[3]). Sie wurden durch andere Erfahrungen leicht überwunden, die Betätigung von Gerechtigkeit und ein liebevolles Verhalten von Nichtjuden stets mit vollster Dankbarkeit anerkannt. Und in feierlicher Form sprach ein Lehrer des Midrasch es aus: „Himmel und

---

[1]) Rabbi Meir, T. b. Sanhedrin 59 a und Siphra z. St.
[2]) Tosifta Sanhedr. 13, 2.
[3]) Jebam. 47 b.

Erde rufe ich zu Zeugen, Nichtjude oder Jude, Mann oder Frau, Knecht oder Magd je nach den Werken eines Jeden ruht heiliger Geist auf ihm"[1]).

8. Weit über den Kreis der Anhänger des Judenthums, im weiteren wie im engeren Sinne, der Proselyten der Frömmigkeit und derjenigen des Thores, insbesondere auch weit über den Kreis der heidnischen Besucher der Synagogen hinaus, verbreiteten sich jüdische Lehren und Anschauungen im römischen, wie im parthischen Reiche. Einer rein praktischen Tendenz folgend, suchten einzelne jüdische Schriftsteller den Heiden die allgemeinsten sittlichen Lehren der heiligen Schrift entgegenzubringen, legten sie, um sie wirksamer zu machen, in den Mund alter griechischer Spruchredner und liessen um dieser Tendenz willen selbst ihre religiösen Anschauungen zurücktreten. So hat der Verfasser des sogenannten Phokylideischen Gedichtes in dieses die Mehrzahl der Zehngebote, die Vorschriften des Gesetzes der Heiligkeit (3. B. M. c. 19), der Mildthätigkeit, der Pflicht, dem Arbeiter seinen Lohn keinen Tag vorzuenthalten, der Rücksicht auf Arme, Schwache, Fremde, Sklaven, der schonenden Behandlung der Thiere (5. B. M. 22, 6), das Gebot, auch dem Feinde gefällig zu sein, Empfehlungen der Ehe, der Keuschheit, der Arbeit nach biblischen Vorbildern aufgenommen, dagegen jedes Angriffes auf das Heidenthum sich enthalten und ebenso der Erwähnung jedes speciell jüdischen Gebotes, wie des Sabbaths.[2]) In der Form sibyllinischer Orakel wandten sich Andere an das Gewissen der Heidenwelt, um sie zu einer reinen Gotteserkenntniss und zu einem sittlichen Leben aufzurufen. Und messianische Vorstellungen und Zukunftserwartungen, gingen aus ihnen in die Gesänge Vergils und Ovids über[3]). Die Verwandtschaft der religiösen und ethischen Lehren Senecas mit denen der Bibel, Sätze wie „diejenigen, welche Gott gefallen, welche er liebt, prüft und übt er", der einfach einen Spruch Salomos wiedergibt (Spr. 3, 12)[4]), lassen

---

[1]) Tana de be Elijahu zu Richter 4, 4. cap. 9—10 ed. Friedmann.

[2]) Bernays, das Phokylid. Gedicht. Ges. Abh. I. 226 ff.

[3]) Ekloge IV u. Metamorph. I. 89—484. Vgl. Hausrath II², S. 101 ff. 110.

[4]) De providentia 1, 2. Vgl. noch zahlreiche weitere Parallelen bei J. Kreyher, Seneca u. s. Beziehungen z. Urchristenthum. Berlin 1887, S. 72 ff.

darauf schliessen, dass die Worte der Bibel, wenn nicht unmittelbar, so doch durch Auszüge und Bearbeitungen tief in die Kreise der Gebildeten eindrangen.

Inschriften, die erst in den jüngsten Jahren aufgefunden worden sind, bringen uns Kunde davon, wie die biblischen Vorstellungen und Lehren von Gott mit jüdischen Colonien in die entferntesten Gegenden drangen, und wie ursprünglich heidnische Vorstellungen und Götternamen unter ihrem Einflusse sich umbildeten und ein monotheistisches Gepräge annahmen. Griechische Cultvereine in Macedonien, Lydien, Cappadocien, wie im Norden des schwarzen Meeres verehrten den θεὸς ὕψιστος, eine griechische Fassung des hebräischen אל עליון, der ihnen damit an die Stelle des früher verehrten Ζεὺς ὕψιστος getreten war. Und der alte phrygische Gott Jupiter Sabazius entwickelte sich zu einem Gotte Zebaoth[1]. Es waren das keine Juden, oder jüdische Proselyten — ganz jüdische Gemeinden bestanden neben ihnen — sondern griechische Gemeinschaften, die auf der Grundlage ihrer nationalen Cultur und Sitte in ihrer Gotteserkenntniss und Verehrung den Juden folgten und als Lehre es aussprachen: „Der höchste Gott ist Gott, erhaben, ewig, Schöpfer und Erhalter, dem ein Jeder, wie auch im Besonderen sein Glauben sein mag, seine Huldigung darbringen muss.“ — Solche Vereinigungen erhielten sich bis in das fünfte nachchristliche Jahrhundert und fanden ihre Fortsetzung in der von den Kirchenvätern erwähnten Secte der Hypsistarier, welche einen höchsten und allmächtigen Gott verehrten, Bilder und Opfer, wie auch die Beschneidung verwarfen, aber den jüdischen Sabbath und gewisse Speisegesetze beobachteten.

Auf die Verbreitung jüdischer Lehren im parthischen Reiche und den Einfluss des jüdischen Schriftthums führt James Darmsteter die zahlreichen Berührungspunkte und gemeinschaftlichen Anschauungen zurück, welche das Zend-Avesta, das Religionsbuch der Perser, in seiner Darstellung der Schöpfung der Welt und der Menschen, der

---

[1]) Vgl. Schürer, die Juden im bosporanischen Reiche und die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὕψστον ebendaselbst. Sitzungsber. d. Berl. Akademie 1897. I, 200 ff. Gesch. der Juden III[3], 124 Anm. Cumont, Hypsistos. Bruxelles 1897.

ersten Sünde, und der Sintfluth, wie in seinem Offenbarungsglauben mit der Bibel aufweist[1]).

Es sind in allen diesen Ländern keine Massenbewegungen vom Judenthum ausgegangen, ihm sind die Gläubigen nicht in Scharen zugeströmt, ihm ist nicht die Eroberung ganzer Völker und Reiche zu Theil geworden. Wohl aber hat es in den verschiedensten Ländern und Kreisen die Seelen Einzelner gewonnen und seine Lehren und Sitten weithin sich ausbreiten sehen. Diese Ausbreitung erschien ihm so werthvoll, dass ein Schriftgelehrter des 3. nachchristlichen Jahrhunderts in Anlehnung an einen Bibelspruch erklärte[2]): „Wie ein Sämann die Saat ausstreut, um daraus vielfache Frucht zu gewinnen, so habe Gott Israel unter die verschiedenen Völker der Erde zerstreut, damit sie ihm aus diesen neue Genossen ihres Glaubens und ihrer Lehre zuführten.“

VIII.

Auf dieses grosse Saatfeld ist auch das Christentum als Arbeiter eingetreten und ihm ist schliesslich der grösste Teil der Ernte zuteil geworden.

Damit trat eine vollständige Aenderung seiner ursprünglichen Bestimmung ein. Sein Ursprung war der Anspruch Jesu, der Messias der Juden zu sein. Die Anerkennung dieses Anspruches konnte nur seitens der Juden erfolgen. An diese allein hat auch Jesus seine Boten und Jünger gesandt. Matthäus lässt ihn ausdrücklich sagen: „gehet nicht auf der Heiden Strassen und in der Samariter Städte, sondern gehet hin zu den vorlorenen Schafen vom Hause Israel“. . . . „Wahrlich, ich sage euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht fertig sein, bis der Menschensohn kommt“[3]). Wenn dieses Evangelium sodann am Schlusse, wie auch Lucas und Marcus, den vom Tode Auferstandenen zu seinen Jüngern sprechen lässt: „darum gehet hin und lehret alle Völker“, so erklärt Harnack diese Worte als

---

[1]) Zend Avesta, traduction. Annales du Musée Guimet. t. XXIV p. LVII ff. Vgl. rev. d. ét ju. XXIX 159 f.

[2]) Talm. b. Pesachim 87 b mit Bezug auf Hosea 2, 25 אמר ר׳ א׳ לא הגלה הקב״ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים. Vgl. ähnliche von den Kirchenvätern Justin und Origines aus dem Munde von Juden berichteten Worte bei Friedländer a. a. O. S. 196.

[3]) 10, 5. 6. 23.

nicht von Jesus gesprochen, sondern von den Evangelisten „aus den geschichtlichen Entwickelungen der Folgezeit einfach construiert“[1]). Und diese Entwickelung ergab sich aus der Ausbreitung des Judentums in den verschiedenen Ländern. Die religiösen Bewegungen des Mutterlandes blieben nicht auf dieses beschränkt, sondern gingen von dort auf die Niederlassungen der Juden in der Diaspora über. Auch was in andern grossen Centren des Judentums vorging, fand in ihnen seinen Widerhall. So fand Paulus in Ephesus Jünger Johannis, des Täufers aus Palästina und einen Juden Apollos aus Alexandria, einen „gelehrten Mann und wohl bewandert in den Schriften“, wohl einen Anhänger der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie, der gleich jenen nur die Taufe des Johannes kannte[2]). In gleicher Weise nahmen auch die Anhänger Jesu, die ihre Heimat verliessen, ihren Glauben an ihn in ihren neuen Aufenthaltsort mit und suchten dort ihm weitere Anhänger zu gewinnen.

Jedoch nicht an die vollständigen Heiden konnten sie sich damit wenden. Zwar bezeichnet sich Paulus ausdrücklich als den „Apostel der Heiden“[3]). Wie Havet[4]) aber mit Recht bemerkt, genügt ein Blick auf seine Briefe, um zu zeigen, dass seine Ausführungen solchen, d. h. denjenigen, die nicht schon früher die Synagogen der Juden besucht und ihre Lehren und Schriften kennen gelernt hatten, unverständlich geblieben wären. Er hält auch mit Andern[5]) die Erzählung der Apostelgeschichte von der Rede des Paulus auf dem Areopag in Athen für eine Dichtung. Ebenso erweckt ihre Erzählung von der Bekehrung des römischen Hauptmannes Cornelius durch Petrus und noch mehr ihre Mitteilung von den zahlreichen Heiden, die auf die Reden der Apostel hin ihnen zufielen, Bedenken gegen ihre Geschichtlichkeit[6]). Es sind die Vorstellungen eines Heidenchristen aus dem zweiten Jahrhundert von dem Beginne seiner Kirche, die uns in ihr entgegentreten in einer Darstellung, die wesentlich auf Erbauung berechnet ist und von den ursprünglichen Verhält-

[1]) Die Mission S. 28.
[2]) Apgsch. 18, 24. 19, 3 ff. 1 Kor. 1, 12. 3, 4 ff.
[3]) Galater, 1, 16. Römer 11, 13.
[4]) a. a. O. IV. 101 f.
[5]) vgl. Jülicher, Einl. i. d. N. T. 352 ff. u. Hausrat IV[2] 246 ff.
[6]) c. 10. 11, 20. 13, 48 vgl. Harnack a. a. O. S. 36 Anm. 2.

nissen nur „ein sehr schwaches und unklares Bild gibt, das für die geschichtliche Betrachtung wenig Sicheres und geschichtlich Zusammenhängendes bietet[1])".

Die Abkunft und die Sprache der ersten Christen, die Gemeinschaft der religiösen Anschauungen und Sitten im Grossen und Ganzen, der Wunsch, ihre jüdischen Glaubensgenossen auch für den Glauben an die Messianität Jesu zu gewinnen, persönliche Beziehungen, wie der Umstand, dass sie in der Fremde und bei den geringen Mitteln, über die sie meist verfügten, gastfreundliche Aufnahme und die etwa nötige Unterstützung nur in den von den jüdischen Gemeinden gebotenen Einrichtungen erwarten konnten, führten sie von vornherein zu diesen. In den Synagogen, wie auch im privaten Verkehre, in den Arbeitsstuben, wie in den Herbergen suchten sie für ihren Glauben zu werben. Aber auch da fand ihre Botschaft nur eine kleine und wenig ins Gewicht fallende Anzahl von Gläubigen und Bekennern. Die Ablehnung, die sie in Palästina gefunden hatte, wiederholte sich auch in den Städten der Diaspora, in Kleinasien und Syrien, wie in Griechenland und Rom. In den frühesten, wie in den späteren Zeiten, in der Apostelgeschichte und in den Briefen des Paulus, wie in den Schriften der Kirchenväter tritt uns immer wieder die Klage entgegen, dass die Juden das ihnen entgegengebrachte Heil von sich stossen und der Verkündigung von der Messianität Jesu und seiner Auferstehung ihren Unglauben entgegensetzten[2]).

2. Wenn die Botschaft von ihm trotzdem nicht verhallte, sondern weiter drang und immer mehr an Stärke zunahm, so verdankte sie das in hervorragendem Masse den mystischen Kräften mit denen sie wirkte. Die wundertätige Wirksamkeit Jesu setzte sich in seinen Jüngern fort. Als er sie aussandte, heisst es in den Evangelien, „gab er ihnen Macht über die unsaubern Geister, sie auszutreiben und zu heilen jede Krankheit und jedes Gebrechen"[3]).

Der wesentliche Inhalt der Quellen der Apostelgeschichte,

---

[1]) Vgl. noch Baur a. a. O. 41 u. 111 ff. Renan, die Apostel, deutsche Ausgabe. S. 16 ff. 21. 25.

[2]) Vgl. insbes. Apgsch. 13, 45 ff. 14, 2 ff. 17, 1 ff. 18, 6 ff. 28, 22 ff. Römer c. 9—11. Justin, Dialog m. Tryphon cap. 11. 43. 53. Apol. I. 31. 36.

[3]) Matth. 10, 1 ff. Marcus 16, 17. Lucas 9, 1 ff.

sagt Hausrath[1]), „war eine Aufzeichnung der Fälle, in denen der auferstandene Jesus seine Messianität durch Heilung und Dämonenaustreibung betätigte. Wir finden Petrus an dem Siechbett der Paralytischen[2]), an der Bahre der Verstorbenen, wir hören, wie Philippus Dämonen unter Geschrei der Kranken austreibt und Gliederkranken und Lahmen ihre Kräfte zurückgibt, wir sehen, wie nach der Apostel Gebeten der Geist auf alle fällt, die zuhören, sodass sie in Zungen reden und Gott preisen, kurz, es handelt sich hier überall um jene geheimnisvolle Fortleitung schwärmerischer Bewegungen, die man oft beobachtet hat, die unwiderstehlich von Ort zu Ort weitergreifen und über deren inneren Wert man damit noch lange nicht entschieden hat, wenn man sie als schwärmerische Ansteckung bezeichnet".

„Wo das religiöse Leben erregt ist", sagt Harnack[3]) „und wo zugleich ein starker Glaube an die unheimliche Tätigkeit böser Geister herrscht, da bricht auch jetzt noch sporadisch die „Besessenheit" aus. Neuere Fälle haben sogar gezeigt, dass ein überzeugter Geisterbeschwörer, namentlich ein religiöser, in seiner Umgebung unfreiwillig „Besessenheit" erst hervorruft, um sie dann zu heilen. Auch wirkt die Besessenheit ansteckend. Ist erst ein Fall der Art in einer Gemeinschaft vorgekommen und bringt der Kranke selbst, oder gar der Priester denselben in Zusammenhang mit der allgemeinen und besonderen Sündhaftigkeit, predigt er darüber und richtet erschütternde Worte an die Gemeinde, verkündet er, dass hier wirklich der Teufel sein Spiel treibe, so folgt dem ersten Fall bald ein zweiter und dritter. Dabei treten die wunderbarsten, im einzelnen noch vielfach unerklärten Erscheinungen ein"[4]).

Die Apostel Jesu traten damit gerade ausserhalb Palästina's in eine dafür empfängliche und wohl vorbereitete Welt. Der Dämonenglaube hatte insbesondere in Aegypten seine Heimat. Dorthin verlegt der Talmud auch die Lehrstätte für die magischen Heilungen von Jesus[5]). Diese Nachricht, wie die der Evangelien von einem Aufenthalte Jesu in Aegypten mag, obwohl ohne geschichtliche

---

[1]) a. a. O. II. 387.
[2]) Apgsch. 9, 33. 39. 8, 4—8. 10, 44.
[3]) a. a. O. S. 92 ff.
[4]) Vgl. auch Rénan, a. a. O. VI, 130 f. VII, 530 ff.
[5]) B. Sanhedrin 106 b. Vgl. Blau, das altjüdische Zauberwesen S. 34 ff.

Bestimmtheit, doch darin einen Kern haben, dass Aegypten an der Ausbildung der christlichen Lehren durch Jünger Jesu einen hervorragenden Anteil hatte. Dort, an dem Zusammenflusse der verschiedensten Nationen und Religionen, war vielleicht auch der Ort, wo andere — insbesondere buddhistische — Einflüsse, die Viele bei der Entstehung des Christentums wirksam glauben, ihre Quelle hatten, sich ausbildeten und mit einander zu einem Strome verbanden, dessen Wasser sodann in die verschiedenenen Länder sich ergossen.

Aber auch in den hellenistischen Ländern hatte der Dämonenglaube seine feste Stätte. Er wurzelte in den alten Volksvorstellungen, im Glauben an die Erscheinungen der Götter, an Orakel und Vorzeichen. Er wurde sodann noch verstärkt durch die eindringenden phrygischen, ägyptischen, syrischen und persischen Kulte und drang allmälig aus den dunklen untern Schichten auch in die oberen ein, wo insbesondere die Stoiker und Platoniker, welche den Volksglauben mit der Philosophie in Uebereinstimmung bringen wollten, die Götter als Dämonen und Mittelwesen zwischen der Gottheit und den Menschen fassten und ihnen die mannigfaltigsten Wirkungen zuschrieben. Die abergläubischen Vorstellungen nahmen seit dem ersten vorchristlichen Jahrhundert immer mehr zu. Chaldäer und Astrologen, Magier wie auch Adepten der neupythagoräischen Philosophie wirkten mit dem Zauberschein verborgener Weisheit und geheimnisvoller Kräfte[1]).

Diese mystischen Neigungen erwarben auch den christlichen Verkündigungen von göttlichen Erscheinungen und Wundern Gläubige und Anhänger. Sie erst erklären uns die merkwürdige und weit ausgeführte Geschichte von den unsaubern Geistern, die, von Jesus ausgetrieben, in eine Herde Säue fahren, die sich sodann in das Meer stürzen[2]) und andere ähnliche Erzählungen, die einen so breiten Raum in den Evangelien einnehmen. Es sind das keine naiven Legenden, keine poetischen Randglossen zu einer Lehre der Liebe und der Hoffnung, sondern sorgsam und wirkungsvoll ausgebildete und ausgeführte Erzählungen zur Dar-

---

[1]) Friedländer, Darstellungen aus der Sittengesch. Roms III ^{6}, 551 ff. 634 ff. Hausrath a. a. O. II ^{2} 48 ff. kl. Schr. 50 f.

[2]) Marcus 5, 2 ff.

legung und zum Erweise der in Christus und seinem Worte wirksamen Kraft und zur Stärkung des Glaubens an ihn.

Auf die Juden der Diaspora, wie auf die in Palästina machten solche Wunder und die daran geknüpften Verkündigungen nur geringen Eindruck[1]. Wohl aber wirkten sie stark auf die glaubensbedürftigen Gemüter der Heiden, die als Judengenossen die Synagogen aufsuchten. Diese kümmerten nicht die Zweifel und Bedenken, die sich dem geborenen Juden aus seinen eigenen Anschauungen, wie aus seinem lebendigen Zusammenhange mit der religiösen Entwickelung seines Volkes gegen die Behauptung von der Messianität Jesu aufdrängten. Ihre Phantasie wurde ergriffen von den Wundererzählungen und Heilsgeschichten, die ihnen erzählt wurden, oder die sie selbst erlebten und diese führten sie auch zu dem Glauben an das Leben Jesu, das ihnen als die Darstellung alles Guten, als die Erfüllung aller der edlen und erhabenen Lehren, wie der prophetischen Verheissungen erschien, die sie in den Synagogen verkündigen gehört und die in ihrem Herzen Wurzel gefasst hatten.

Das von ihm entworfene Bild stand auch den Vorstellungen nahe, die in andern heidnischen Kreisen von dem Gotte Aeskulap gehegt wurden. Auch dieser war zuerst Mensch gewesen, hatte Krankheiten geheilt und künftige Dinge offenbart. Er wurde, nachdem er von Zeus mit dem Blitze getötet worden war, zum Gotte erhoben. Und noch der Philosoph Celsus im dritten nachchristlichen Jahrhundert erzählt als „glaubwürdig, dass eine grosse Anzahl von Griechen und Barbaren den Aeskulap gesehen haben und noch sehen, ihn selbst und nicht ein blosses Trugbild von ihm, wie er Krankheiten heilt und Wohltaten spendet". „Er wurde zum „Soter" schlechthin, zu dem Gotte, der in allen Nöten hilft, zu dem Menschenfreunde" (φιλανθρωπότατος). „Je mehr man in der Religion nach Rettung und Heilung ausschaute, desto mehr wuchs das Ansehen des Gottes. Er gehört zu den alten Göttern, welche dem Christen am längsten Widerstand geleistet haben[2]".

---

[1] Vgl. über deren durchgängige Ansichten über den Dämonenglauben. Blau a. a. O. S. 36 f. und Rénan a. a. O VII 629.

[2] Harnack a. a. O. 77 ff.

Den *monotheistischen* Anschauungen, welche die *Judengenossen* in den Synagogen gewonnen hatten, widerstrebte der besondere Cult dieses Gottes. Aber *der ihnen als Messias verkündigte Jesus* schien ihnen *auch* all das Gute und Heilvolle zu umfassen, was dem als erträumt betrachteten Aeskulap zugeschrieben wurde. Sein Bild nahm in ihren Augen manche Züge jenes Gottes an und ihm verliehen sie auch *den Namen und den Begriff des Soter*, „*des Heilandes*".

Wohl lässt sich dieser Begriff *sprachlich* auch aus dem hebräischen Namen von Jesus ישוע von ישע das Heil ableiten und das Wort „Heiland" mag auch als eine Uebersetzung dieses *Eigennamens* gelten[1]). Aber es geht seiner Bedeutung nach doch über die *menschlichen* Vorstellungen, welche die Juden vom Messias hatten, hinaus und enthält im Grunde ein *göttliches Attribut*. Wir finden es auch nirgends sonst in der jüdischen Literatur. Dagegen war es in den *religiösen Vorstellungen der Griechen und Römer jener Zeit* zu hervorragender Geltung gelangt. „Auch bei andern Göttern stellte man die heilbringende Tätigkeit nun in den Mittelpunkt. Zeus selbst und Apollo traten in ein neues Licht. Auch sie wurden „Heilande". „Niemand konnte mehr ein Gott sein, der nicht auch ein Heiland war. Durchmustert man die grosse Streitschrift des Origenes gegen Celsus, so gewahrt man leicht, dass ein Hauptstreitpunkt zwischen den beiden bedeutenden Männern der war, ob Jesus der rechte Heiland sei, oder Aeskulap. Celsus tritt ebenso lebhaft und wundergläubig für diesen ein, wie Origenes für jenen[2])".

Dieser, der religiösen Vorstellungswelt jener Zeiten entsprechende *Name verdrängte* sodann allmälig den rein *jüdischen*, den Heiden wenig verständlichen und in ihren Kreisen auch gegenstandslos gewordenen Namen „Messias". Er erhielt sich wohl noch in seiner griechischen Uebersetzung Χριστός, hatte aber bald nur noch die Bedeutung eines *Eigennamens*. Auch die *äussere Gestalt*, die man Jesus gab, näherte sich immer mehr der-

---

[1]) Vgl. Justin, Ap. I 33.
[2]) Harnack S. 78.

jenigen der griechisch-römischen Göttergestalten. Der Christustypus, der seit dem fünften Jahrhundert, vielleicht auch schon früher, auftaucht und sodann in den bildlichen Darstellungen der herrschende geworden ist, trägt nach den Einen die Züge des trauernden Jupiter Serapis, während er nach den Andern dem Typus des Aeskulap nachgebildet ist und auch darin sich „ein Uebergang vom Aeskulap-Soter zum Jesus-Soter“ vollzog[1]).

Wie in den Kreisen der Ebioniten und anderer Judenchristen in Palästina das Lebensbild Jesu nach den Erzählungen des alten Testaments von Propheten und frommen Duldern seine weitere Entwicklung erfuhr, so erging es dem der syrischen, ägyptischen und hellenistischen Judengenossen und anderer Heidenchristen, deren seitherigen religiösen Vorstellungen entsprechend mit der Ausbildung seines göttlichen Charakters. Bei ihnen nur konnte die Erzählung von seiner Zeugung durch den heiligen Geist und seiner Geburt aus einer Jungfrau entstehen, die sich in dem alten Hebräerevangelium nicht findet[2]), in den jüdischen Anschauungen und Ueberlieferungen überhaupt keinerlei Grundlage hat, wohl aber, worauf der Kirchenvater Justin selbst hinweist, in den griechischmythologischen Anschauungen, insbesondere in dem Mythus von der Geburt des Perseus[3]). Nur mühselig, ja dem natürlichen Zusammenhange und allen seitherigen Erklärungen zuwider, konnten die Christen später diese Lehre mit den Worten Jesaias 7, 14 ff. in Verbindung bringen[4]). Aber sie, über die die modernen protestantischen Theologen fast durchweg schweigen, war schon den Evangelien des Matthäus und Lucas ein fester Glaube und der Erweis ihrer Wahrheit den frühesten Apologeten und Kirchenvätern eine ernste Aufgabe. Sie war unerlässlich für die Grundlehre, dass Jesus Gottes Sohn von Ewigkeit her sei, dass er nach der Bestimmung seines Vaters menschliche Gestalt angenommen und nach seiner Vollendung und Bestattung aus dem Grabe sich wieder zum Himmel erhoben habe.

---

1) Hausrath a. a. O. IV² 454, Harnack, die Mission 87 f.
2) Hilgenfeld. nov. test. extra can. rec. Heft IV 6.
3) S. weitere Parallelen dieser Vorstellung bei H. Usener, religionsgeschichtliche Untersuchungen I 26 ff. 69 ff.
4) Apologie I, 22, Dialog 69. 70. vgl. noch 43. 48. 66. 67. 78.

3. Langsam, wie alle geistigen Prozesse und insbesondere die Bildung neuer religiöser Vorstellungen vollzog sich die Umgestaltung der Auffassungen von Jesus und seinen Lehren und die Abwendung von der Art, wie sie in Palästina ursprünglich gewesen waren, langsam auch die Bildung besonderer christlichen Gemeinden. Wie die Christen Palästinas erst gegen das Ende des ersten Jahrhunderts in den Berichten und Zeugnissen der Juden hervortreten, so geht es auch, wenn wir von den Berichten der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe zunächst absehen, mit denen ausserhalb dieses Landes. Dunkel und unsicher lauten vereinzelte Nachrichten der griechischen und römischen Schriftsteller über sie aus dieser Zeit.

Bis vor kurzem hat der Bericht des Tacitus von einer Verfolgung, die Kaiser Nero im Jahre 64 über die Christen dieser Stadt anlässlich der grossen Feuersbrunst, die Rom verheerte, wegen angeblicher Brandstiftung in grausamer Weise verhängt habe, für den sichersten Beweis der Existenz einer christlichen Gemeinde in Rom zu jener Zeit gegolten. Aber H. Schiller hat in genauer Analyse des die verschiedenartigsten Widersprüche in sich enthaltenden Berichtes nachgewiesen, dass er auf dunklen, später entstandenen Gerüchten und Verdächtigungen Nero's beruht und mit Vorstellungen aus der eigenen Zeit des Tacitus, der trajanischen, anachronistisch ausgestattet ist[1]). „Der ganze Hergang", sagt er mit Bezug auf die Neronische Christenverfolgung, „war nur eine Fortsetzung der Judenverfolgungen und Ausweisungen unter Tiberius und Claudius; ob auch Christen darunter waren, wird sich weder beweisen, noch bestreiten lassen. Wunderbar bleibt unter allen Umständen, dass bei dieser Gelegenheit, die doch, wenn eine neue staatsgefährliche Religion zuerst entdeckt und auffälliger Weise bestraft worden wäre, sicherlich Aufsehen hätte erregen müssen, kein Schriftsteller der Zeit von den Christen irgend welche Kenntnis erhalten haben soll, sondern dass diese erst den Schriftstellern der trajanischen und hadrianischen Zeit geworden sein soll". . . . . Eine unbefangene historische Kritik muss zu dem Resultate gelangen, dass diese späteren Geschichtschreiber die Erfahrung ihrer Zeit auf eine frühere

[1]) Ein Problem der Tacituserklärung in Commentationes in honor. Mommseni 41—45.

Periode übertragen haben". „Auch inschriftlich wird die Existenz des Christentums in Rom nicht in dieser Periode bezeugt, ebensowenig wird dasselbe bei einem Zeitgenossen erwähnt, was bei so allgemein gebildeten und unterrichteten Männern, wie dem älteren Plinius und Seneca höchst auffällig ist"[1]).

Aus anderen Städten erfahren wir, dass die jüdischen Friedhöfe auch den ersten Geschlechtern der Christen die letzte Ruhestätte boten[2]). Die Christen des ersten Jahrhunderts bildeten eben noch einen Teil der jüdischen Gemeinden, die in ihrem Kreise verschiedene religiöse Richtungen der Juden enthielten und auch heidnischen Proselyten, die oft nur ein kurz dauerndes Interesse zu ihnen führte, bereitwillig Gastfreundschaft boten[3]).

Die einander religiös näher stehenden Elemente hatten natürlich auch ihre besondere Zusammenkünfte. Dazu nötigte schon die Grösse der jüdischen Bevölkerungen in Städten wie Antiochia, Ephesus, Alexandrien, Rom u. a. So hatten auch die Christgläubigen in den jüdischen Gemeinden ihre besondere Conventikel und von deren Gestaltung haben wir in den Paulinischen Briefen und in der Apostelgeschichte noch ein anschauliches Bild erhalten. Der glühende Eifer der Verkünder der Lehre von Christus, die rührenden Darlegungen seiner Wirksamkeit, die Erzählungen von den Wundertaten die in seinem Namen früher und später noch geschahen, die Erweckung von Furcht und Hoffnung und die brennenden Bilder von dem letzten Gerichte, das bald einbrechen werde, entzündeten die Phantasie, erzeugten eine tiefe Ergriffenheit der Gemüter und hatten eine viel gewaltigere Wirkung, als der einfache regelmässige Cultus der Synagogen und die mehr den Geist und das Wissen pflegenden religiösen, moralischen und philosophischen Vorträge, die daselbst gehalten wurden. Ihnen strömten darum die Schaaren, insbesondere der untern Volksklassen in grösserem Masse zu und in ihnen lebte auch ein stärkerer Missionstrieb[4]) und ein grösserer Eifer zur Bekehrung, als in den mehr mit der Ausbildung der eigenen Lehren, wie mit deren Ausbreitung beschäftigten Schriftgelehrten und andern

---

[1]) Ders. Gesch. d. röm. Kaiserzeit I, 449. 584 ff. Harnack 494. 537.
[2]) S. die Citate rev. d. ét. ju. 1902 I S. 17.
[3]) Vgl. Jos. c. Ap. II 11.
[4]) s. Usener a. a. O. 26, Anm. 2.

Vertretern des Judentums. So sind es ja auch in neuerer Zeit nicht die Rationalisten und die Vertreter des Protestantenvereins, welche der Heidenmission sich widmen, sondern neben den Katholiken die pietistischen und andere des Glaubens- und Gemütsleben in stärkerem Masse pflegenden Richtungen des Protestantismus.

Als Leiter dieser Conventikel, wie als religiöse Führer der Christgläubigen überhaupt, haben wir längere Zeit hindurch geborene Juden anzunehmen[1]). Von ihren, dem Heidentum entstammenden und fast durchweg den niedrigen Ständen angehörigen Teilnehmern traten die Einen durch Beschneidung und Uebernahme aller religiösen Gebote vollständig in das Judentum ein, während die grössere Zahl, gleich den Proselyten des Tores der Synagoge, nur die sogenannten Noachidischen Gebote annahmen oder, wie nach der Apostelgeschichte durch einen Beschluss des Apostelconcils bestimmt wurde, die Verpflichtung übernahmen, sich des Götzenopferfleisches, des Blutes, des Erstickten d. h. nicht Geschächteten und der Unzucht zu enthalten[2]). Vollständige Uebertritte von Heiden zum Judentume zugleich mit der Annahme des Glaubens an Christus geschahen vielfach noch im zweiten Jahrhundert[3]).

4. Beide Arten von Christgläubigen aber haben die Schule des Judentums durchgemacht und viele von dessen Lehren und Sitten angenommen. Das gilt zunächst für die Uebernahme des Alten Testaments als heilige Schrift. Sie wäre nicht möglich gewesen, oder wenigstens bald wieder aufgegeben worden, wenn, wie es nach der Apostelgeschichte und noch mehr nach den paulinischen Briefen scheinen könnte, das Christentum schon in der Frühzeit der Apostel sich vorzugsweise den Heiden zugewandt, von den Juden getrennt und bald in einen feindseligen Gegensatz zu ihnen getreten wäre. So aber führten die regelmässigen Vorlesungen des Alten Testaments in den Synagogen auch die früher heidnischen christgläubigen Zuhörer allmälig in dessen Gedankenwelt, wie in seinen Wortschatz ein und erfüllten sie mit biblischen Anschauungen

---

[1]) Vgl. Lemme, das Judenchristenth. der Urkirche im N. Jahrb. für deutsche Theol. I, 474.

[2]) Apgsch. 15, 19 f., 28 f.

[3]) Steck, Der Galaterbrief, S. 301 f.

und einer eingehenden Kenntnis seiner Geschichten, seiner Weissagungen, Sprüche und Lieder.

Und deren Geltung und Bedeutung erhielt sich auch, als seit dem zweiten Jahrhundert das Christentum von seiner ursprünglich jüdischen Gestaltung sich immer mehr zu entfernen begann. Juden traten jetzt seltener in seine Gemeinschaft ein. Dafür mehrten sich die Beitritte gebildeter Heiden, die früher die Schulen griechischer Philosophen besucht hatten und aus diesen eine gewisse Geringschätzung anderer geistigen Schöpfungen, als derjenigen der Griechen und Römer mitbrachten. So entnahmen Gnostiker und Marcioniten dem Christentume nur seine Erlösungsidee, und suchten sie mit der platonischen Kosmogonie, wie auch mit andern Elementen der griechischen Mysterien und verschiedener orientalischen Culte zu verknüpfen. „Einige Christen", sagt Celsus „die platonischen Sätze missverstehend, prahlen mit dem überhimmlischen Gott, indem sie den Himmel der Juden überschreiten"[1]). Deren Gott, den „Gott der Gerechtigkeit", erklärten sie für einen dem höchsten Gotte untergeordneten Gott und mit ihm verwarfen sie dessen Offenbarung, das Alte Testament. „Marcion versuchte, mit der Lehre und Mythologie des Paulinismus ausschliesslich zu arbeiten, aber gelungen ist der Versuch nicht"[2]). Die Erscheinung und die ganze Geschichte Jesu war zu sehr an das Alte Testament gebunden und es selbst in dem ganzen Organismus der Kirche zu sehr eingewurzelt, als dass er hätte Erfolg haben können. Das Alte Testament blieb auch in der immer selbstständiger sich entwickelnden Gestaltung des Christentums seine unerschütterliche Grundlage und sein unentbehrlicher Geistesquell.

Die Christen verkündigten mit Begeisterung und Stolz sein Alter und seine Autorität, die Grösse und Weisheit der Lehre Mosis und die Wahrheit der Propheten. Aus ihm suchten sie zu erweisen, „dass die Erscheinung und Wirksamkeit Jesu bereits vor Jahrhunderten, ja vor Jahrtausenden vorausverkündigt, ferner, dass die Stiftung des neuen

---

[1]) Bei Origenes c. Cels. VI, 19.
[2]) Harnack a. a. O. S. 49 f., Anm. u. S. 204 ff.
[3]) Das. S. 207.

Volkes, welches sich aus allen Nationen bilden würde, von Anbeginn geweissagt und vorbereitet worden sei“.

Sie entnahmen „dem Alten Testament die monotheistische Kosmologie und Naturbetrachtung. Die Evangelien und die paulinischen Briefe setzen sie einfach voraus, aber legen sie nicht ausführlich dar; in den alttestamentlichen Büchern aber fand man, was man brauchte, zahllose Stellen, welche den Monotheismus verkündigen und einschärfen und den Polytheismus bedräuen, sodann viele Stellen, welche Gott als den Schöpfer des Himmels und der Erde preisen und seine Schöpfung schildern“.

„Wie eine lastende Nacht erschien“[1]) den Christen gewordenen Heiden in diesem Lichte „der Polytheismus, nun war er von ihnen genommen; die helle Sonne stand am Himmel! Wohin sie auch schauten, alles empfing durch den geistigen Monotheismus, empfing von dem lebendigen Gott Klarheit und Gewissheit. Man lese den Clemensbrief oder den Anfang der clementinischen Predigt oder den Barnabasbrief, oder höre die Apologeten oder studiere den alexandrinischen Clemens und Origenes. Sie richten ihren Blick auf die Natur und freuen sich der gesetzmässigen Einheit ihrer Bewegung. Himmel und Erde sind ihnen Zeugen der Einheit und Allmacht Gottes. Sie blicken auf die Anlagen und die Ausstattung des Menschen und schauen in ihnen die Züge des Schöpfers. Sie preisen in der Vernunft und Freiheit des Menschen seine unermessliche Güte“.

„Das, was man im Alten Testament las“, sagt Harnack[2]), „erschien teils als eine Welt von Geheimnissen, teils als ein Kompendium der tiefsten Weisheit. Durch den unerschöpflichen Reichtum des Stoffes, seine Mannigfaltigkeit, Vielseitigkeit und Extensität, erschien es wie ein literarischer Kosmos, eine zweite Schöpfung, der Zwilling der ersten. Das war sogar der stärkste Eindruck. Dass dieses Buch und das Weltganze zusammengehören und dem gleichen Urteil unterliegen, war die verbreitetste Meinung unter den Griechen, die von dem Alten Testament berührt waren. Mochten sie über das Buch noch so verschieden denken — dass es eine Parallelschöpfung zur Welt sei, und dass beide Grössen auf einen Urheber zurückgehen, erschien auch den Gnostikern und Marcioniten das Sicherste. Ueber welches andere Buch

[1]) Das. S. 166.
[2]) a. a. O. S. 205.

ist jemals in der Geschichte von denkenden Menschen ein ähnliches Urteil gefällt worden!"

Die Athanagoras, Tatian, Justin u. A. begnügen sich in ihren Schriften nicht mit einzelnen kurzen Citaten und Bibelworten, sondern sie führen gleich ganze Kapitel aus den Büchern Mosis, Jesaias und den Psalmen an und man merkt ihnen das Wohlgefallen an, mit dem sie diese grossen Auszüge ihren Lesern mitteilen. Schriften, wie der erste Brief des Clemens Romanus, welcher eine Reihe moralischer und religiöser Tugenden predigt, wie Liebe und Frömmigkeit, Treue und Gerechtigkeit, Glaube und Demut, Sittsamkeit, Bescheidenheit, Friedensliebe und Gehorsam, Güte und Gastfreundschaft, führt für diese, die in späterer Zeit nicht selten als spezifisch christliche Tugenden bezeichnet werden, ebenso wie für den Glauben an Christus und die Notwendigkeit von Reue und Busse, fast ausschliesslich Beispiele und Belege aus den alttestamentlichen Schriften an. Das gleiche gilt von den sogenannten katholischen Briefen des N. T., insbesondere dem Jakobusbriefe, der auch nicht Jesus, sondern die Heiligen des Alten Testaments als Glaubensvorbilder hinstellt.

Und nicht nur seine eingehende Benützung finden wir in diesen und verwandten Schriften der Frühzeit des Christentums, sondern auch solche, aus ihm geschöpfte Gesinnungen und Auffassungen, denen die spezifisch christlichen Lehren der Folgezeit entgegentreten und die sodann massgebend geworden sind. „Dass die gesetzlichen Gebote Gottes bei gutem Willen dem Menschen aus eigener Kraft erfüllbar sind", ... ist Clemens so selbstverständlich, wie der jüdischen Literatur überhaupt. Die Auffassung der christlichen Lehre ist ihm „wesentlich Moralismus, tugendhafter Lebenswandel, alttestamentarische Gesetzlichkeit". So sagt verurteilend ein neuerer protestantischer Schriftsteller von dem religiösen Charakter des Briefes des Clemens Romanus[1]). „Die moralistische Selbstgewissheit fühlt sich hier kräftig genug, gestützt auf das allezeit bereite Walten Gottes, sich selbst das Heil vom Himmel auf die Erde herabzuholen". Clemens verkünde demgemäss „nur die Verdienstlichkeit ethischer Selbsterlösung" und damit war „die Einzigkeit und Absolutheit des Christentums verneint, eine hervorragende Wertschätzung der Person

[1]) Lemme a. a. O. S. 423. 31. 33. 37.

Christi“ ausgeschlossen. Dieser erscheint vielmehr nur als „ein messianischer Prophet“.

Der Gedankenkreis, in dem diese Schrift, wie ferner die Reden Justin's und Tatian's an die Griechen, die Bücher des h. Theophilus an Autolycus u. a. sich bewegen, der Stolz auf die Erkenntnis des einen Gottes, der grimme Tadel der griechischen Göttergeschichten, die Behauptung, dass die Philosophen ihre Lehren der heiligen Schrift entnommen hätten, die Lehren über Gott, den Ursprung der Welt, die Schöpfung des Menschen, die Seele und ihre Unsterblichkeit, die Darlegungen der Morallehren u. A. ist, abgesehen von den speziell christologischen Partien, der gleiche, der uns in Philo, Josephus und andern jüdischen Schriften der vorhergehenden Zeiten entgegentritt.

Von einer Anzahl christlicher Schriften des zweiten Jahrhunderts, wie der „Lehre der Apostel“, dem „Hirten des Hermas“ u. A. wird heutigen Tages angenommen, dass sie ursprünglich jüdische Schriften waren, welche sodann auch die ersten christlichen Kirchen in Gebrauch nahmen und ihren Anschauungen entsprechend umarbeiteten.

5. Der Schule der Juden sind auch die gottesdienstlichen Einrichtungen der Christen entnommen. Sie feierten gleich jenen einen wöchentlichen Ruhetag, zuerst mit ihnen den Sabbath, später sodann den darauf folgenden Tag, der vielleicht anfangs nur der Tag gewesen war, an dem sie zur Einsammlung und Verteilung der Gaben der Wohltätigkeit zusammenkamen[1]), später aber zur Unterscheidung von den Juden als Tag des Herrn zum wöchentlichen Feiertag erwählt wurde. Dem jüdischen Gebrauche folgend, nach dem am Montag und Donnerstag in den Synagogen ein Abschnitt aus der Thora vorgelesen, seitens einzelner auch gefastet wurde, hatten auch die Christen der älteren Zeit zwei wöchentliche Fasttage, jedoch zum Unterschiede von den Juden „den Heuchlern“ am Mittwoch und Freitag[2]). Von diesen Einrichtungen hat sich in der katho-

---

[1]) 1. Kor. 16, 2.

[2]) Didache cap. VIII. „Heuchler“ nennt diese Schrift durchgängig die Juden. Daraus fällt ein Licht auf Stellen, wie Matth.

lischen Kirche noch die Enthaltung von Fleischspeisen am Freitage erhalten.

Aus dem gleichen Grunde, um sich von den Juden zu unterscheiden, wurde nach langjährigem Kampfe innerhalb der christlichen Kirche das christliche Osterfest, nachdem es fast zwei Jahrhunderte lang zu gleicher Zeit mit dem jüdischen gefeiert worden war, in anderer Weise festgesetzt und diejenigen, die fortfuhren es weiter mit diesen zu feiern, zu Ketzern erklärt. Das Palmenfest, das ursprünglich gleichfalls nach jüdischem Gebrauche mit Hosiannarufen gefeiert worden war, wurde auf den Sonntag vor Ostern verlegt[1]).

Auch die innere Einrichtung des Gottesdienstes, die Zusammenstellung von Gebet, Gesang, Schriftverlesung und Predigt war dem synagogalen Gottesdienste nachgebildet[2]), zu ihr kam sodann noch die Feier des Abendmahles.

Die Gotteshäuser hiessen bei den Judenchristen, wie bei den Juden, Synagogen. Bei andern Gemeinden kam jedoch dafür die Bezeichnung ἐκκλησία der griechischen Uebersetzung des hebräischen קהל in Gebrauch[3]). Auch seine lokale Organisation wie seine soziale und caritative Tätigkeit hat das Christentum von der Synagoge entlehnt[4]). Und die Namen der kirchlichen Beamten sind Uebersetzungen ursprünglich hebräischer

---

6, 5. 16. 23, 13 ff. Solche Bezeichnungen sind keine moralischen Urteile, sondern aus den confessionellen Kämpfen hervorgegangene Schmähworte von der Art, wie heute grosse religiöse Gemeinschaften und Stände von ihren Gegnern Frömmler, Finsterlinge, Heuchler, Pfaffen u. dergl. genannt werden.

[1]) In Anknüpfung an Marcus 11, 1—10. Matth. 21, 8 ff. Vgl. Renan VI 445 ff., VII 194—204. 524. Seinen ursprünglichen hebräischen Namen aber hat das Osterfest in vielen Sprachen erhalten, z. B. im französischen pâques von πάσχα, der griechischen Aussprache von פסח. Auch Pfingsten pentecôte vom griechischen πεντηκοστή, dem 50. Tage nach dem 1. Tage des Passahfestes weist auf den jüdischen Ursprung dieses Festes (3. B. M. 23, 15 f.) hin. Andere christliche Festzeiten wurden früheren heidnischen Einrichtungen angepasst, so das erst im 4. Jahrhundert aufgekommene Weihnachtsfest der Zeit der Saturnalien. Als Geburtstag von Jesus war früher das Fest Epiphanias (6. Januar) gefeiert worden. S. Usener a. a. O. 214 ff. und Friedländer a. a. O. 656, Anm. 3.

[2]) Harnack a. a. O. 313. Anm.

[3]) Das. S. 292.

[4]) Das. S. 309.

Bezeichnungen. Bischof ἐπίσκοπος von חזן הכנסת, διάκονος von שמש der Diener, Priester πρεσβύτερος von זקן der Aelteste.

Aber diese Aemter gewannen in der Kirche eine ganz andere, erhöhte Bedeutung, der geweihter, zur Vornahme heiliger Handlungen und zur Spendung von Gnadenmitteln ausschliesslich befähigter Personen. Durch sie bildete sich allmälig ein scharfer Unterschied zwischen Klerus und Laien und innerhalb jenes eine Hierarchie, die nach dem Muster der staatlichen Organisation des römischen Reiches sich aufbaute, dadurch an Macht und Ansehen ausserordentlich gewann, den Einzelnen dafür aber auch ein schweres Joch auferlegte, ihre geistige und religiöse Freiheit in weitem Umfange beschränkte und die Kirche selbst in eine Kette endloser Streitigkeiten verwickelte. „Die traurige Leidenschaft der Ketzermacherei“ sagt Harnack — „schon bei den Christen des 2. Jahrhunderts — ist nicht nur eine Folge ihres Fanatismus für die wahre Lehre, sondern ebenso sehr eine Folge ihrer geschlossenen Organisation und der hohen Prädicate, mit denen sie sich selbst als „Kirche Gottes“ beehrte“[1]).

6. Um das Jahr 140 war der volle Uebergang der christlichen Mission zu den „Heiden und die Loslösung von dem Judentum perfekt“. Die spezifisch christlichen Anschauungen, insbesondere die Vorstellung von der Göttlichkeit Jesu und seiner Wirksamkeit als Erlöser waren zu immer stärkerer Geltung gekommen. Immer grösser war die Zahl der Heiden geworden, welche das Christentum ohne die weiteren jüdischen Gesetze annahmen. Sie hatten von dem Einflusse und der Führung der christgläubigen Juden sich frei gemacht, eigene Gemeinden gebildet, bezeichneten jene geringschätzig als die Christen „der Beschneidung“ und erklärten schliesslich die Beobachtung dieser und anderer jüdischer Gebote als einen Mangel an Glauben an Christus. Denn, wurde erklärt, „würden wir durch das Gesetz gerecht, so hätte Christus nicht zu sterben brauchen“.

Diese Erklärung findet sich in dem Briefe Pauli an die Galater[2]). Sie galt seither als ein authentisches Wort dieses Apostels, der nicht nur den Heiden das Evangelium verkündigt, sondern auch mit vollem Bewusstsein es vom

---

[1]) Das. S. 318.
[2]) 2, 21.

Judentum losgelöst, erklärt habe, „durch den Kreuzestod des Sohnes Gottes, Jesus Christus, ist das Gesetz erfüllt und aufgehoben“[1]).

Paulus ist ganz besonders der Held des Protestantismus, er war das Vorbild Luthers bei seinem Bruche mit dem Katholizismus, er ist der modernen protestantischen Theologie der Vertreter der Kraft des Glaubens, wie der Geistesfreiheit. Aus den ihm zugeschriebenen Briefen tritt uns in der Tat eine grosse, bedeutende Persönlichkeit, eine tiefe, sein ganzes Inneres erfüllende Ueberzeugung und zugleich ein hohes Bewusstsein seines eigenen Wertes, seines Berufes und seiner Aufgabe, ein energischer Wille, eine rücksichtslose Entschlossenheit und dazwischen wieder der ergreifende Hauch eines starken tief empfindenden Gemütes entgegen.

Diese Eigenschaften haben nicht am wenigsten dazu beigetragen, den wichtigsten seiner Briefe den vollen Glauben zu bewahren selbst dann, als fast alle übrigen Schriften des N. T., wie auch andere als paulinisch bezeichneten Briefe von der modernen Kritik den für sie angegebenen Verfassern abgesprochen und späteren Zeiten und Verhältnissen zugewiesen wurden. Aber zuerst von Bruno Bauer und, seit etwa zwanzig Jahren, auch von namhaften holländischen und schweizerischen Theologen wird die Echtheit aller ihm zugeschriebenen Briefe und die Richtigkeit des nach ihnen gezeichneten Bildes des Urchristentums bestritten. Sie weisen hin auf starke Widersprüche in ihnen mit der Apostelgeschichte, auf von ihnen berichtete psychologische Unbegreiflichkeiten bei Paulus selbst und insbesondere darauf, dass weder die Apostelgeschichte, noch die Kirchenväter bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinein von diesen hervorragenden Producten des christlichen Geistes, den Werken eines der ersten Apostel, und zwar des erfolgreichsten, irgend eine Erwähnung tun. Sie kommen zu dem Ergebnisse, dass sämtliche Briefe nicht dem Apostel Paulus angehören, sondern der paulinischen Schule, erst im zweiten Jahrhundert entstanden sind und die fortschreitende Entwikkelung einer Pauluslegende darstellen, „die endlich

---

1) Harnack, Die Mission, S. 38 ff.

bis zum höchsten Ideal des antijudaistischen Freiheitshelden des Galaterbriefes aufsteige"[1]).

Wer den Inhalt der Briefe im Lichte der jüdischen Ueberlieferungen jener Zeit betrachtet, kann diesen Kritikern nur zustimmen. Während wir die Wirksamkeit und die Ziele Jesu vollständig aus dem Geiste, den Verhältnissen und den Zuständen seines Volkes und seines Heimatlandes ableiten können, seine Lehren und Sprüche sich aufs innigste mit denen der Bibel und der Schriftgelehrten berühren und, soweit sie von ihnen abweichen, aus dem Einflusse der Sekte der Essäer zu erklären sind, ist der Paulus der Briefe eine dem Judentum, dem hellenistischen nicht weniger wie dem pharisäischen, fremdartige Erscheinung.

Vergebens ist versucht worden, seinen Kampf gegen das „Gesetz" aus einer starken, insbesondere unter den Juden der Diaspora vorhandenen, Strömung gegen dasselbe zu erklären[2]).

Man beruft sich dafür auf die Mitteilung Philos[3]), dass Manche „die Worte des Gesetzes nur als Sinnbilder geistiger Dinge auffassen, auf deren Deutung sich besonders verlegen, die Worte selbst aber gering schätzen". Aber die Tragweite dieses Berichtes wird damit in unzulässiger Weise überschätzt. Es war am Ende nicht verwunderlich, dass aus den allegorischen Deutungen der Gesetze, zu denen die jüdisch-hellenistische Religionsphilosophie gekommen war, auch praktische Folgerungen gezogen wurden, zumal diese den Lebensverhältnissen, in denen die mit den Heiden in vielfachem Verkehre stehenden Juden der Diaspora lebten, in willkommener Weise entsprachen. Auch ohne solche Gründe hat es ausserhalb, wie auch innerhalb Palästinas niemals an Uebertretern und Verächtern dieser Gesetze gefehlt. Bemerkenswert ist nur, dass, wie wir aus den weiteren Ausführungen Philo's ersehen und aus der ganzen, uns erhaltenen jüdisch-hellenistischen Literatur schliessen müssen, jene Lossagung von der Beobachtung verschiedener Gesetze vereinzelt blieb, unter den führenden Kreisen der Diaspora keine Zustimmung und in den weiteren keine Nachahmung fand. Die religiö-

---

[1]) Steck, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, S. 146 ff., 348 ff.

[2]) M. Friedländer, Z. Entstehungsgesch. d. Christ. Wien 1894. S. 149 ff., 163 ff.

[3]) De migratione Abr. I 450 f.

sen Einrichtungen ihrer jüdischen Gemeinden sind im wesentlichen dieselben, wie in Palästina. Ihre Vorsteher suchen von den Magistraten der einzelnen Städte die Berücksichtigung ihrer religiösen Vorschriften, insbesondere derjenigen für den Sabbath, zu erlangen und haben das in den meisten Fällen auch erreicht[1]). Die griechischen und römischen Schriftsteller heben die Beobachtung dieser Vorschriften, wie derjenigen über die Beschneidung und die Speisegesetze an den Juden ihrer Bekanntschaft als besondere Eigentümlichkeiten hervor. Die jüdisch-hellenistischen Schriftsteller, wie insbesondere Philo, der Verfasser des vierten Makkabäerbuches und Josephus vertreten diese Gesetze, und zwar auch in ihrer über den Wortlaut der Bibel hinausgegangenen Entwickelung, in der entschiedensten Weise, verteidigen sie heidnischen Angriffen gegenüber mit sehr beachtenswerten, vielfach heute noch giltigen, rationellen Gründen und verkündigen mit Stolz die Festigkeit und Treue, mit der die Juden sie erfüllen[2]).

Auch jene Hellenisten, gegen die sich Philo wendet, waren von dem Standpunkte, den Paulus in seinen Briefen vertritt, weit entfernt. Sie blieben auf dem Boden des jüdischen Gesetzes stehen, sie glaubten nur einige seiner Schriften allegorisch deuten und dadurch mit ihren übrigen Anschauungen und Lebensverhältnissen in Einklang bringen zu können. Es in Bausch und Bogen zu verwerfen, ja aus dem Gegensatze zu ihm ein religiöses Prinzip zu machen, dazu konnten sie nicht gelangen, aus ihren Lebensverhältnissen und den Einflüssen ihrer Umgebung so wenig, wie aus ihren religiösen und philosophischen Ansichten heraus[3]).

Das aber ist der Standpunkt, auf dem der Paulus der Briefe steht. Er erklärte das jüdische Gesetz nicht etwa nur für überflüssig und zwecklos, sondern als einen „Fluch Gottes“, als eine Veranstaltung „zur Mehrung der Sünde“. „Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluche“. „Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch

---

[1]) S. Schürer III[3] S. 56. 65 ff.
[2]) Philo vita Mosis II 137 f. 167, de circumcisione II 210—212. IV. Makkabb. 5, 15 ff. Jos. C. Ap. II 13 ff.
[3]) Vgl. auch Wilh. Singer, Das Buch der Jubiläen. I. Tendenz und Ursprung. S. 27 ff., Stuhlweissenburg 1898.

des Gesetzes da er ward ein Fluch für uns, denn es steht geschrieben, verflucht ist Jedermann, der am Holze hängt[1]).

Kein Stephanus, Apollos oder ein anderer jüdischer Hellenist, kein Paulus, oder ein anderer Schüler der Pharisäer konnte solche Worte sprechen; sie konnten nur aus dem christlichen Hellenismus hervorgehen und sind gleich diesem das Ergebnis einer viel späteren, und in anderen Kreisen, erfolgten geschichtlichen Entwickelung. Das Heidenchristentum ist in Wirklichkeit eine Stiftung von Heiden, eine Verbindung der ihnen von den Judenchristen überkommenen Lehren mit ihren eigenen religiösen und philosophischen Anschauungen. Es ist eine Verarbeitung und Verschmelzung judenchristlicher und heidnischer Elemente, die in den Kreisen der heidnischen, den Synagogen der Judenchristen sich anschliessenden „Judengenossen" begonnen hat, in ihren eigenen selbständigen Conventikeln fortgesetzt wurde und durch den Zutritt von Männern, die selbst bereits dem Judenchristentum fernstanden und unmittelbar aus dem Heidentum kamen, ihre Ausbildung erhielt[2]). Ihnen mögen zuweilen auch noch Juden von Geburt sich angeschlossen haben. Aber diese vertraten dann nur die Anschauungen der Kreise, in die sie eingetreten waren. Diesen heidenchristlichen Kreisen entstammen die paulinischen Briefe und die johanneischen Schriften. Gemeinsam ist beiden, bei aller Verschiedenheit im einzelnen, die gegensätzliche Stellung zum Judentum, wie sie uns in ähnlicher Weise, programmatisch formuliert, in mehreren Schriften des 2. Jahrhunderts entgegentritt[3]), ferner, im Unterschiede von der, trotz aller Wundererzählungen, noch einfachen und schlichten Lebensgeschichte Jesu in den drei synoptischen Evangelien, seine Erhebung aus „dem Kreise der Menschheit in die Reihe der göttlichen Potenzen"[4]) und endlich die Bildung religiöser und philosophischer Spekulationen über Jesus und die Forderung des „Glaubens" an die daraus hervorgegangenen dogmatischen Lehren[5]).

7. Der Kampf gegen das Gesetz insbesondere, wie ihn die paulinischen Briefe führen, ist wesentlich dogma-

[1]) Galater, 3, 10 ff. Römer 5, 20.
[2]) Vgl. Rénan VI 38 ff.
[3]) Bei Justin, Dialog 47. vgl. ferner Harnack, die Mission S. 46 ff.
[4]) Hausrath a. a. O. III² 95. 110 f. IV² 397 ff.
[5]) Das. III² 72 f. Rénan VI 82 ff.

tischer Natur. Er ging hervor aus der Vorstellung von der Alles überwältigenden Grösse und Macht Christi und der Wertlosigkeit der menschlichen Persönlichkeit und des menschlichen Tuns ihr gegenüber. Er richtete sich nicht etwa nur gegen die Bedeutung des Zeremonialgesetzes, sondern das Gesetz gegen das ihr Verfasser ankämpft, umfasst alle religiösen und sittlichen Pflichten, auch die Herzensreinheit, Bruderliebe, überhaupt die Sittlichkeit, nichts ausgeschlossen[1]).

„Das allgemeine sittliche Gesetz und das mosaische Gesetz sind ihm", sagt Hausrath, „identische Begriffe und er redet nur darum schlechtweg vom jüdischen Gesetz, wo wir vom Sittengesetz reden, weil er einen höheren Ausdruck des Sittengesetzes, als das mosaische nicht kennt. Dass er aber dennoch mit dem Worte Gesetz auch die allgemeinen Forderungen der Sittlichkeit einschliesst und keineswegs ausschliesslich an das Ritualgesetz des Judentums denkt, beweist der Eingang zum Römerbrief, wo er auch den Heiden ein Gesetz zuschreibt und behauptet, auch sie hätten den Weg der eigenen Gerechtigkeit, der Gesetzesgerechtigkeit betreten, sie seien aber auf demselben ebensowenig zum Ziele gelangt, als das Judentum". . . . . Paulus leugnet eben überhaupt, dass es der menschlichen Natur aus sich heraus möglich sei, das Gesetz zu erfüllen, wir würden sagen, „wahre Sittlichkeit" zu leisten. Die Sünde wohnt im Menschen, in seinem Fleisch, sie ist das Gesetz seiner Glieder. Von dem in ihm selbst lebenden Sündenbewusstsein gibt Paulus danach eine ergreifende Schilderung[2]). „Ich weiss, dass in mir, das ist in meinem Fleisch, wohnt nichts Gutes. Willen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute, finde ich nicht. Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. So ich aber tue, das ich nicht will, so tue ich dasselbe nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnt. So finde ich in mir nun ein Gesetz, der ich will das Gute tun, dass mir das Böse anhangt. Denn ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen. Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das widerstreitet dem Gesetze in meinem

---

1) S. Hausrath a. a. O. III² 14 und Lemme a. a. O. I 327.
2) Röm. 7, 14—24, Galater 5, 17.

Gemüte und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Todesleibe?"

Die Antwort auf diese Frage findet er nur im Glauben an eine übernatürliche Kraft, an die Heilswirkung des Kreuzes Christi[1]). Diese war eine wunderbare Veranstaltung Gottes[2]). Christus ist ein himmlischer Adam, vor dem irdischen im Ebenbilde Gottes geschaffen, der Erstgeborene jeglicher Creatur[3]), der, obwohl sündlos[4]) von Gott zum Sühnopfer gemacht wurde zur Sühne der früheren Sünden der Menschen, zur Rechtfertigung und zur Auferstehung nach dem Tode für die, die an ihn glauben. Dieser Glaube und die Hoffnung auf Auferstehung sind Wurzel und Gipfel der paulinischen Lehre. Darum heisst es im 1. Korintherbriefe[5]). „Ist aber die Auferstehung der Todten nichts, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich . . . ., so seid ihr noch in euren Sünden." „Und wenn die Todten nicht auferstehen, was soll man sich noch für sie taufen lassen?" . . . dann lasst uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt." Deshalb erschöpfte sich ihm", sagt Harnack[6]), „der christliche Glaube in dem Glauben an den Gottmenschen, die Menschenwerdung und die Erlösung zu göttlichem Wesen."

„Es war die Lösung eines Problems der Zeit" meint Hausrath[7]), „der einzigen Frage der damaligen Philosophie, wie denn die menschliche Natur zur vita beata zu gelangen vermöge, wie sie, die unvollkommene, sinnliche, böse sich zu erheben vermöge aus den Banden der Endlichkeit, die sie umstricken." „Aus dem Opfer des Messias für Israel wird das grosse Mysterium des stellvertretenden Leidens der Gottheit, die sich darbringt, um die Sünde ihrer Geschöpfe zu sühnen. Die Voraussetzungen des urchristlichen Glaubens und Hoffens trafen nicht mehr zu, seit Israel aus dem Volke der Verheissung ein Volk des Fluches geworden war. Aber

---

1) Hausrath III. 72. f. 84.
2) Gal. 2, 20 f. 4, 4. 6. Römer 8, 3. 32.
3) 1 Kor. 15, 45. 8, 6. 2 Kor. 4, 4. Kol. 1, 15.
4) 2 Kor. 5, 18 f. Röm. 3, 25 f. 5, 9 ff. 6, 3 ff.
5) 15, 18 f. 17. 29. 32.
6) Dogmengesch. II[3] 25.
7) a. a. O. III[2] 75.

der leidende Gott, die Gottheit, die sich selbst darbringt, aus Barmherzigkeit, deren Wesen Mitleid ist, sie war es, deren die sterbenden Nationen bedurften"[1]). So entstand diese eigenartige Verbindung philosophischer Spekulationen, pessimistischer Lebensanschauungen und sehnsüchtiger Wünsche mit mythologischen Darstellungen in alttestamentarischer Umkleidung.

Die in ihr gegebene Lösung aber ist willkürlich und gewaltsam. Die zusammengeschweissten Elemente waren zu verschiedener Art und die harten Tatsachen der Wirklichkeit liessen sich durch keine Theorie beiseitigen, oder verflüchtigen. Alle Voraussetzungen des Christentums, seine ganze breite und tiefe jüdische Grundlage, der vollständig jüdische Charakter des Lebens Jesu liessen sich mit der von Paulus gegebenen Deutung der jüdischen Vergangenheit und der schliesslichen Verwerfung des jüdischen Gesetzes nicht in Einklang bringen. Weshalb, so musste der Jude fragen, gab Gott Israel in feierlicher Weise das „Gesetz" als eine „Lehre des Lebens" wenn es doch nur die Sünde mehren und zum Tode führen sollte? Weshalb werden die Propheten- und andere Schriftworte, welche die Grösse und Weisheit dieser Gesetze preisen, nachträglich zu Unwahrheiten gestempelt? Weshalb, so musste der Grieche und der Römer fragen, ist „der Sohn Gottes" unter den Juden erschienen, diesem ungläubigen, halsstarrigen Volke, das ihn verworfen hat, weshalb nicht gleich unter den Hellenen? Das sind Fragen, die sich nicht beantworten lassen[2]).

Die von Paulus, oder vielmehr dem zum Siege gelangten Heidenchristentum gegebene Lösung der Probleme jener Zeit widerspricht nicht nur „dem Gesetze," sondern auch der Geschichte, der Gerechtigkeit und der Logik, d. h. der unbeugsamen Wahrheit der Tatsachen. Sie tritt in den entschiedensten Gegensatz zu der heiligen Schrift, auf deren Grund sie sich doch stellt und aus der sie ihre Beweise holen will und ebenso zu den Worten Jesu, wie sie von seinen Jüngern, als unmittelbar aus seinem Munde stammend, berichtet werden[3]).

Sie verlegt in das Tun Gottes selbst unlösbare Widersprüche. Weshalb legte er um der Sünde eines Menschen,

[1]) Das. IV[2] 395.
[2]) s. Harnack, die Mission. S. 45—51.
[3]) Matth. 5, 17—19. 10, 6. 24, 20. vgl. auch Singer a. a. O. S. 13 Anm. 5 u. S. 211.

Adams willens eine schwere Schuld auf alle Menschen? Weshalb war es notwendig, ihm Genugtuung dafür durch den Opfertod seines sündlosen Sohnes zu gewähren? Weshalb, wenn der Opfertod Jesu aus Mitleid und Barmherzigkeit geschah, waren die Gerechten vor der Zeit Jesu und nachher alle diejenigen, die nicht an ihn „glaubten," oder von seiner Gnade nicht erreicht wurden, von ihr ausgeschlossen und verdammt?[1])

Nur allmälig und unter heftigen Streitigkeiten innerhalb der christlichen Gemeinden haben diese Anschauungen sich Bahn gebrochen und hat die allgemeine ethnisierende Umgestaltung der urchristlichen Vorstellungen und Einrichtungen sich vollzogen. Die paulinischen Briefe kamen erst in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zur weiteren Bekanntschaft und Geltung, die johanneischen Schriften sogar erst in der zweiten Hälfte. Das alte, dem Judentum noch näher stehende, Christentum hat in einer Reihe von Schriften, wie dem Jakobusbrief, den Briefen des Clemens Romanus, Jgnatius und Polycarpus sich gegen die paulinischen Lehren verwahrt. Die katholische Kirche hat die Lehre von der Rechtfertigung ausschliesslich durch den Glauben verworfen und die Verdienstlichkeit der guten Werke betont. Aber ihre bedeutendsten Theologen standen unter ihrem Einflusse. Die paulinischen Briefe haben eben die im Heidenchristentum schon früher entwickelten religiösen Gedanken zum entschiedenen Ausdruck gebracht, mit dem Judentum vollständig gebrochen und sind andererseits den geistigen Strömungen der Zeit entgegengekommen[2]).

Sie haben den Segen der Gnade, die Beseligung des Glaubens, die durch ihn gewonnene Ruhe der Seele und die Macht der Liebe mit ergreifenden Worten gepriesen[3]). Aber ihr milder Hauch war schwach gegenüber der gewaltigen Macht, mit der die Dogmen von der Erbsünde, dem Verfluchtsein unter dem Verhängnis der Schuld, dem Sühnopfer, der Sündenvergebung durch den Kreuzestod die Gemüter der Gläubigen beherrscht haben. Sie haben die Gewissensangst des Menschen gesteigert, den

[1]) Römer 5, 12 ff, 7, 5 ff, 9, 14 ff, Galater 3, 19 ff, 1 Kor. 15, 56. s. Schenkels Bibellexikon II 154 f. Baur, das Christent. u. d. chr. Kirche S. 45 ff.

[2]) Rénan VI. 71 ff.

[3]) 1 Kor. c. 13. Röm. 5, 1—5. 6, 4 ff. 8, 14 ff. Ephes. I.

Glauben an die Güte der menschlichen Natur, an ihre eigene Kraft und Fähigkeit, durch redliches Tun und Erfüllung der Gebote Gottes vor ihm gerecht zu werden, gemindert. „Unter Paulus' Einfluss", sagt Havet[1]), „hat das Leben an Wert verloren und bedeckt sich Vielen mit finstern Schatten. Satan hat während des Mittelalters geherrscht und mit ihm die schlimmsten Verirrungen".

8. Wie der Paulinismus, der kurz auch weiter mit dem Namen Paulus bezeichnet werden soll, an Stelle der Erkenntnis, der Lehre und des Gesetzes den Glauben erhob, so erklärte er in Bezug auf die Regelung der Verhältnisse unter den Menschen: „Das ganze Gesetz wird in einem Wort erfüllet, in dem „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst"[2]) und ferner[3]), das Verbot: „Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, lass dich nicht gelüsten", überhaupt jedes Gebot wird zusammengefasst in den Worten: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst", „Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses; so ist also die Liebe des Gesetzes Erfüllung".

Die Hervorhebung des Gebotes von der Nächstenliebe, als eines Grundgebotes des ganzen Gesetzes, war nichts Neues. Das hatten bereits die Schriftgelehrten ausgesprochen[4]). Ihnen war Jesus gefolgt und der Jakobusbrief[5]) hatte es als das königliche Gesetz bezeichnet. Paulus aber glaubte, mit diesem einen Satze alle übrigen Gebote und Gesetze entbehren zu können. Die junge Kirche hat gleichwohl das alte Gesetz, soweit es nicht spezifisch jüdisch war, sich erhalten und insbesondere die Zehngebote zur Grundlage der dem Volke zu lehrenden Moral gemacht. Sie folgte damit dem Gebote der Notwendigkeit. Der Mensch bedarf zum rechten Handeln nicht nur des guten Willens, oder „der Liebe", sondern auch der klaren Erkenntnis, der festen und bestimmten Ziele, der strengen Forderungen der Pflicht. Er bedarf gegenüber den bösen Trieben, dem Stachel der Sünde, den Versuchungen der Leidenschaft, der Schranken des Gesetzes, der Verbote, Mahnungen und Warnungen

---

[1]) le Christianisme et ses origines IV. 215.
[2]) Galater 5, 14.
[3]) Römer, 13, 9 f.
[4]) s. oben S. 31. 74 ff.
[5]) 2, 8.

eines höheren Willens, er bedarf der Erziehung und Unterweisung für die verschiedenartigen Verhältnisse des Lebens.

Dafür zeigt Paulus kein Verständnis. Bezeichnend für seinen Mangel in dieser Beziehung, wie für die Gewaltsamkeit, mit der er das „Gesetz“ für seine Bedürfnisse sich zurechtlegte, ist seine Deutung des Gebotes[1]: „Du sollst dem Ochsen das Maul nicht verbinden, wenn er drischt“. Es ist dieses Gebot ein Ausfluss jener die heilige Schrift durchziehenden zarten Gesinnung, welcher die Sprüche Salomo's mit den Worten Ausdruck geben[2]: „Der Gerechte hat Verständnis auch für das Gemüt seines Tieres, das Herz des Frevlers aber ist grausam“. Der Talmud geht daher auch einfach auf den Wortlaut dieses Gesetzes ein, verbietet ferner jede Tierquälerei צער בעלי חיים, und hat überhaupt die weitestgehenden Vorschriften für eine fürsorgliche Behandlung der Tiere[3]. Ebenso kann man bei Philo bereits so ziemlich alle Begründungen des modernen Tierschutzes lesen[4]. Paulus jedoch ruft barsch[5]: „Ist es da Gott wohl um die Ochsen zu tun, oder sagt er's nicht allerdings um unsertwillen?“ Er bezieht das Gebot danach auf die Pflicht der Gemeinden für ihre Geistlichen zu sorgen, „dass die das Evangelium verkünden, sich sollen vom Evangelium nähren“!

Dieses eine Beispiel zeigt, dass der nur seiner eigenen Eingebung folgende Mensch bei aller Güte und Liebe aus Unverständnis auch in die Irre gehen und wichtige Pflichten, die nicht in seinem Gedanken- oder Interessenkreise liegen, wie die gegen die Tiere, verkennen und unterlassen kann.

Das „Gesetz“ soll mit Liebe erfüllt werden. Das verlangt der Talmud[6]. Aber es kann durch „die Liebe“, d. h. durch den eigenen guten Trieb des Menschen nicht ersetzt werden. Dieser wird häufig ausbleiben, wo der religiös erzogene Mensch das Gute als ein ihm heiliges Gebot Gottes erfüllt.

Es ist auch eine geschichtlich vielfach bestätigte Er-

---

1) V. B. M. 25, 4.
2) 12, 10.
3) Sabbat 128 b. Baba Mezia 32 b. Sifre zu V. B. M. 11, 15.
4) de humanitate II. 398 f. vgl. auch Jos c. Ap. II 29,
5) 1 Kor. 9, 9 ff
6) Sota 31a גדול העשה מאהבה יותר מן העשה מיראה

fahrung, dass der mit besonderer Vorliebe, gepflegte Cultus der „Liebe“ d. h. des Gefühles und der Phantasie leicht in einen solchen der Sinnlichkeit ausartet und jede Ausschreitung derselben rechtfertigt. Diese Erfahrung scheinen besonders die consequentesten Anhänger der in den Briefen Pauli vertretenen Richtung, die Gnostiker, gerechtfertigt zu haben. Sie, die mit grösster Schärfe gegen das „Gesetz“ und den „strengen Judengott“ sich wandten, die an Stelle der biblischen Grundlagen des Christentums griechische Philosopheme und phantastische Speculationen setzen wollten, wurden von ihren christlichen Gegnern schwerer sittlicher Gebrechen und der Anschauung beschuldigt, der geistig hochstehende Mensch könne sich ruhig gestatten, was dem niedrigen verboten sei[1]).

Eine weitere Erfahrung lehrt, dass Gebote, wie das „Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst“, „des schönsten Wortes der menschlichen Sprache“, wie ein französischer Schriftsteller sagt, das den Höhenpunkt der Forderungen bezeichnet, die an den Menschen für seine Pflichten Andern gegenüber gestellt werden können, in Wahrheit stets nur von einer Minderzahl edler und zartsinniger Gemüter erfasst und erfüllt werden. Bei leidenschaftlichen Menschen bleibt es wirkungslos und bei den gewöhnlichen Naturen wird es leicht zu einer stolzen aber leeren Redensart, die mit dem Munde bekannt und in der Tat verleugnet wird.

Zu dem emphatischen Bekenntnisse zur Nächsten-, insbesondere zur Feindesliebe, steht das tägliche Leben vielfach und nicht minder die ganze Kirchengeschichte in einem grausamen Widerspruche. Paulus selbst überrascht uns durch den Gegensatz seiner schönen Worte von der Liebe, die Alles duldet, die nicht eifert u. s. f. zu den Schmähungen, mit denen er die Verkünder des Judenchristentums heimsucht. Und das Evangelium das ganz besonders „die Liebe“ predigt, das Johannesevangelium, „hat dem Judenhass seine religiöse Prägung gegeben, indem es die Juden schlechthin als das Volk zeichnet, das Jesum von der ersten Stunde an tödten will, zu tödten versucht und schliesslich

[1]) 2 Tim. 3 2—7. Petr. 2, 9 ff. Judas 1, 10 ff. Vgl. Hausrath IV. 450, 459. Ders. kl. Schr. 98 ff. Renan VI.179. 182 f.

wirklich tödtet ..... „So bereitete sich hier die Anschauung vor, die das Mittelalter von dem „verfluchten“ Volke gehabt hat[1].“ In den Worten „wer nicht in mir bleibt, der wird weggeworfen, wie eine Rebe, die verdorrt, und man sammelt sie und wirft sie in das Feuer und muss brennen“[2]) sieht Renan bereits die Glut lodern, in welcher später die Scheiterhaufen der Inquisition ihre Opfer verbrannten[3]).

9. Scharf und schneidend kennzeichnet Harnack[4]) das Verhältnis des selbständig gewordenen Christentums zum Judentum folgendermassen: „Eine solche Ungerechtigkeit, wie die der Heidenkirche gegenüber dem Judentum, ist in der Geschichte fast unerhört. Die Heidenkirche streitet ihm alles ab, nimmt ihm sein heiliges Buch, und während sie selbst nichts anders ist als transformiertes Judentum, durchschneidet sie jeden Zusammenhang mit demselben. Die Tochter verstösst die Mutter, nachdem sie sie ausgeplündert“ .... „Auf einer höheren Stufe“ meint er aber sodann, „stellt sich die Sache anders dar. Das jüdische Volk hat durch die Verwerfung Jesu seinen Beruf verleugnet und sich selbst den Todestoss versetzt; an seine Stelle rückt das neue Volk der Christen“. Die solcher Verteidigung zu Grunde liegende religiöse und ethische Anschauung soll hier nicht näher beleuchtet werden. Die versuchte Rechtfertigung erweist sich schon dadurch als tatsächlich falsch, dass, wie Harnack selbst berichtet[5]) die Heidenkirche auch die Judenchristen verstiess d. h. die Nachkommen und Jünger derjenigen Juden, welche Jesus als Messias anerkannt, treu in ihrem Bekenntnisse zu ihm verharrt und kein anderes Unrecht begingen, als dass sie weiter die Lebensweise beobachteten, die Jesus selbst befolgt hatte![6]) Auch sie wurden als Ketzer d. h. als Nichtchristen verworfen und ihnen die Seligkeit abgesprochen. Der gleiche Hass richtete sich in der Folge gegen die zahlreichen Sekten, die innerhalb des Christentums entstanden. Durch ihn geleitet, bezeichnete Augustinus „alle Tugenden der Heiden als

---

[1]) Hausrath Ntstm. Ztgesch. IV. 348 f.
[2]) Joh. 15, 6.
[3]) a. a. O. VI. 82.
[4]) Die Mission S. 50.
[5]) das. S. 45.
[6]) S. Renan VI 82 f u. 282 ff.

glänzende Laster", eine Lehre, die wie Harnack sagt, „Alles in dunkle Nacht tauchte, was das Altertum Erhabenes und Grosses hervorgebracht hat[1]). Und er wurde, als das Christentum Staatsreligion geworden war, zu einem systematischen und barbarischen Vernichtungskriege, dem nach einem zweihundertjährigen Kampfe die heidnischen Religionen erlagen, und vor dem die letzten Vertreter der griechischen Philosophie nach Persien auswanderten[2]).

„Der Gang, den die Kirchengeschichte genommen hat", heisst es in den Vorlesungen über das Wesen des Christentums[3]), „hat es herbeigeführt, dass man im Neuen Testament viel mehr die dogmatischen Ausführungen hervorgesucht und erörtert hat, als die Abschnitte in denen uns das Leben der ältesten Christen geschildert wird und sittliche Ermahnungen gegeben werden". Dieser Gang der Kirchengeschichte war aber nur die consequente Fortsetzung der Entwicklung die das Heidenchristentum genommen hatte. Seine Moral, wie seinen Monotheismus hatte es vom Judentum — und in ihrer besondern Gestaltung vom Judenchristentum — übernommen. Das Dogma aber wurde seine eigenste Schöpfung, in die es seine aus anderen Kreisen gewonnenen religiösen und philosophischen Vorstellungen hineinlegte und die es nach seinen Anlagen und Bedürfnissen gestaltete.

„An die Stelle des alten Glaubens an einen kommenden Messias, den die Zeit widerlegen musste, ist der Glaube an einen Mittler getreten, der die Welt geschaffen hat und erhält, der die Sünder erlöst hat und noch erlöst, zu dem die Seele heimkehrt, um von ihm aufgenommen zu werden in seiner Herrlichkeit. Damit erst ist Christus Gott und das Christentum fähig, einen Kultus im vollen Sinne der damaligen Welt zu erzeugen. Aus einer Gemeinschaft gleicher Hoffnung ist das Christentum zu einer Gemeinschaft des gleichen Besitzes geworden, den man zu preisen, für den man zu danken, um den man zu bitten hat und alle Kultushandlungen, deren man damals, um zu leben, bedurfte, haben auch hier einen Sinn, seit Christus der allgegenwärtige, ewig nahe Gott geworden ist, der helfen kann, und

[1]) „Sokrates und die alte Kirche". S. 21.
[2]) Friedländer a. a. O. 651 ff.
[3]) S. 105.

der in seinem Leben und Sterben bewiesen hat, wie sehr er helfen will. Alle sinnigen Bräuche der heidnischen Religionen, die Darstellungen aus dem Leben des Zeuskindes und seiner Kureten und des jungen Dionysos, so gut wie die Bräuche, die sich auf Osiris, Adonis und Herkules, die leidenden Gottheiten beziehen, können nun ebenso in Geburts- und Passionsfesten auf Christum gewendet werden und den Schmerzensmüttern Isis und Cybele tritt bald genug die christliche Schmerzensmutter zur Seite. Mit der Anwendung der auf heidnischem Boden erwachsenen Logosvorstellung ist das Christentum soweit ethnisiert und des jüdischen Gewandes entkleidet, dass es den Heiden fassbar und verständlich wird"[1]).

10. In dieser Gestalt gewinnt das Christentum vom dritten Jahrhundert an immer grössere Verbreitung und wird seit Constantin dem Grossen Staatsreligion des römischen Weltreiches. Der späteren Teilung desselben in ein Reich des Morgen- und ein Reich des Abendlandes folgend, bildete sich sodann eine griechische und eine römisch-katholische Kirche, deren weitere Entwickelung vielfach getrennte Wege einschlug.

Die schon früher eingeleitete Verbindung des Christentums mit dem Griechentum setzt sich in den folgenden Jahrhunderten noch weiter fort. Immer mehr Elemente aus den griechischen Mysterien und der griechischen Mythologie werden aufgenommen und von ihrer schliesslichen Gestaltung sagt Harnack[2]): „Diese Kirche als Gesammterscheinung nach aussen ist lediglich eine Fortsetzung der griechischen Religionsgeschichte unter dem fremden Einflusse des Christentums, wie ja soviel fremdes auf sie eingewirkt hat".

Das Christentum ist in dem immer mehr sinkenden Griechentume nicht zur schöpferischen Wirksamkeit gekommen und hat ihm nur geringe religiöse Erhebung und keine regenerierende Kraft gebracht. Die Griechen, oder vielmehr Byzantiner, eines ganzen Jahrtausends christlichen Lebens stehen samt den vielen, von ihnen beherrschten, Völkern intellectuell tief unter ihren heidnischen Vorfahren und moralisch kaum höher als sie. Den grossen Unterschied des biblischen Christus von demjenigen der von Origenes abhängigen

[1]) Hausrath Ntstm. Zeitgesch. IV 464.
[2]) Das Wesen d. Christ. S. 138.

griechischen Kirchenväter schildert Luther folgendermassen[1]): „Wenn das Wort Gottes zu den Vätern kommt, so gemahnt's mich gleich als wenn einer Milch seihet durch einen Kohlsack, da die Milch muss schwarz und verderbet werden". Die einzelnen Lehrsätze des Dogma's bilden sich in spitzfindigen Distinktionen nach heftigen Zänkereien um ein Wort oder eine Silbe und schliesslich war es der Kaiser oder vielmehr seine Hoftheologen, welche die Entscheidung über diese religiösen Lehren gaben. „Das war ja das Verhängnisvolle bei dem grossen Umschwung der Dinge, dass der römische Kaiser damals gleichzeitig und fast in einem Moment christlicher Kaiser und orientalischer Despot geworden ist. Je gewissenhafter er nun war, desto intoleranter musste er sein; denn ihm hat die Gottheit nicht nur die Leiber sondern auch die Seelen übergeben"[2]). Und die Intoleranz der Herrscher äusserte sich, wie die des Klerus und des ganzen Volkes, in brutaler Tyrannei und mit einer raffinierten Grausamkeit.

Die christlichen Tugenden fanden zumeist nur im Mönchstum ihre Verwirklichung. „Der griechische Christ antwortet auf die Frage, wer Christ im höchsten Sinne des Wortes sei: Der Mönch. Wer sich im Schweigen übt und in Reinsein, wer nicht nur die Welt flieht, sondern auch die Weltkirche, wer nicht nur die falsche Lehre vermeidet, sondern auch das Reden über die richtige, wer da fastet, kontempliert und unverrückt wartet, bis seinem Auge der Lichtglanz Gottes aufgeht, wer nichts für wertvoll hält, als die Stille und das Nachdenken über das Ewige, wer nichts vom Leben verlangt, als den Tod, wer aus solcher vollkommenen Selbstlosigkeit und Reinheit Barmherzigkeit hervorquellen lässt — der ist ein Christ[3])". Doch auch dieses Institut verlor allmälig seinen Wert, als die Regierung selbst Allen diesen Stand aufzwang, welche sie nicht blenden, oder entmannen, sondern nur vom politischen Leben entfernen wollte und als die Klöster sich übermässig vermehrten und mit Bürgern füllten, welche in ihnen den Lasten des Staatslebens zu entfliehen suchten.

Im Hinblick auf die Entwickelung des griechischen Katholizismus, sagt Harnack[4]): „Der Islam, der über diese

[1]) Bei Harnack Dogmengesch. I³ 309.
[2]) Das Wesen d. Christ. S. 140.
[3]) Das. 149.
[4]) Dogmengesch. II³ 423 f.

Gefilde im Sturm gefahren ist, war ein wirklicher Retter. Denn trotz seiner Dürftigkeit und Oede war er eine geistigere Macht, als die christliche Religion, die im Orient nahezu Religion des Amulets, des Fetisch und der Zauberei geworden ist". Es ist allerdings eine überaus bemerkenswerte Tatsache, dass die Religion Muhameds in kurzer Zeit, Kleinasien, Ägypten und Nordafrika nicht nur erobern, sondern auch den weitaus grössten Teil ihrer griechisch-christlichen Bevölkerung für sich gewinnen, zahlreiche Bischofssitze, die seit den frühesten Zeiten der Ausbreitung des Christentums bestanden und Stätten hervorragender christlicher Wissenschaft gewesen waren, zu partes infidelium machen und das Christentum selbst aus diesen weiten Gebieten nahezu wegwischen konnte.

Nicht minder bemerkenswert ist, dass die Araber erst wieder es waren, welche die Schätze der alten griechischen Weisheit, welche die Byzantiner wohl aufbewahrt, aber nicht mehr zu verwerten verstanden hatten, hoben und von neuem in Fluss und zu weit greifender Wirksamkeit brachten. Durch die von Syrern und Juden veranstalteten Uebersetzungen der philosophischen, mathematischen, medizinischen und anderer Werke der Griechen in's Arabische, feierten diese zum ersten Male wieder ihre Renaissance und von diesen Semiten und Ungläubigen aus fanden sie sodann ihren Weg auch nach Westeuropa. Die lateinische und griechische Christenheit aber hielt fast das ganze Mittelalter hindurch der niemals ausgeglichene Streit um die Suprematie des römischen Stuhles auseinander, liess beide engherzig von einander sich abschliessen und verschuldete schliesslich die Eroberung des byzantinischen Reiches durch die Türken. Erst der Fall Konstantinopels führte sodann griechische Gelehrte mit den Resten der antiken Literatur nach Italien und bewirkte durch sie eine Erneuerung des geistigen Lebens Westeuropa's.

Von der griechischen Kirche in ihrer früheren, wie auch in ihrer gegenwärtigen Gestalt aber sagt Harnack[1]: „Nichts ist trauriger zu sehen, als diese Umwandlung der christlichen Religion aus einem Gottesdienste im Geiste und in der Wahrheit zu einem

[1]) Das. 148 u. 151.

Gottesdienste der Zeichen, Formeln und Idole. Man braucht gar nicht bis zu den religiös und intellectuell völlig verwahrlosten Gliedern dieser Christenheit, zu Kopten und Abessyniern herunterzusteigen, um diese Entwickelung schaudernd zu erkennen, auch bei Syrern, Griechen und Russen steht es im Ganzen nur um weniges besser" .. .. „Das Wertvollste ist, dass sie, wenn auch in bescheidenem Masse, die Kenntnis des Evangeliums aufrecht erhält. Das Wort Jesu, wenn auch nur gemurmelt von den Priestern, steht auch in dieser Kirche an oberster Stelle und die stille Mission, die es übt, wird nicht unterdrückt. Neben dem ganzen Zauberapparate und der Ueberschwenglichkeit, deren caput mortuum die Zeremonie ist, stehen die Sprüche Jesu; sie werden gelesen und vorgelesen und die Superstition vermag ihre Kraft nicht auszutilgen." D. h. dürfen wir zu diesen Worten hinzufügen: Das Leben- und Segenspendende in dieser Religion ist dasjenige, was aus den jüdischen Schöpfungen des ersten Jahrhunderts, aus den Lehren, die Jesus im Geiste seines Volkes verkündet und denjenigen, welche seine frühesten Jünger aus dessen Schrifttum noch hinzugefügt haben, geblieben ist. Die Superstition aber ist dasjenige, was aus der heidenchristlichen Entwickelung seit dem zweiten Jahrhundert sich gestaltet hat.

11. Ein unvergleichlich grösseres, segensvolleres Schicksal war der römischen Kirche beschieden. Sie gewann die jugendlich kräftigen, edlen und hochbegabten Völker Westeuropas und wurde ihnen die geistige Mutter, von der sie nicht nur ihre Religion, sondern auch ihre Cultur und ihr Recht erhielten. Und sie erlangte durch ihre grossartig ausgebildete Hierarchie eine ungeheure Macht. Die Kirche ist das Reich Gottes, der Papst sein Statthalter auf Erden, die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel, unter ihnen Scharen von Priestern und Mönchen. In deren Hand ruhen die Gnadenmittel, sie allein vermitteln die Gemeinschaft mit Christus, die Vergebung der Sünden, die Möglichkeit der Erlösung und der Seligkeit und ihre Versagung derselben bringt die Verdammnis. Mit dieser Macht gewann sie auch die Seelen der Lebenden und eine Herrschaft über die Gemüter, wie sie selten in andern Kreisen erreicht worden ist.

Grosse und bewundernswerte Erscheinungen treten

uns aus ihr entgegen: die Todesverachtung der Märtyrer, der Eifer und Glaubensmut der Sendboten des Christentums, die Tapferkeit der Kämpfer in den zahllosen religiösen Kämpfen. In einzelnen zarten Gemütern ausserhalb, wie innerhalb der Klöster entwickelt sich eine innerliche lebendige Frömmigkeit und eine rührende Selbstverleugnung. Künstlerische Hände schaffen aus einer tiefen Empfindung geschöpfte Bilder von Christus, dem Kinder- und Menschenfreunde mit dem ergreifenden Blicke voll Liebe und Sanftmut. Und diesem Vorbilde streben reine Herzen und edle Gemüter nach.

Aber auch hier, in der Geschichte der abendländischen Christenheit, treten uns die schroffsten Widersprüche zwischen den Lehren und Forderungen des Evangeliums und der Gestaltung des kirchlichen Lebens entgegen, von der gemeinen Wirklichkeit ganz zu schweigen, Widersprüche viel grösser, als sie die Evangelien selbst zwischen den Worten Jesu und den religiösen und sittlichen Zuständen der Juden ihrer Zeit schildern. Die Verkündigung, die den Engeln bei der Geburt Jesu in den Mund gelegt wird[1], „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen" blieb der Erfüllung unendlich ferne. Kampf herrschte fast immerdar, Kampf zwischen der geistlichen und der weltlichen Macht und innerhalb jener selbst. Der die Kirche leitende Gedanke, dass ein Hirte und eine Heerde auf Erden sein sollte, war kein Gedanke des Friedens, sondern der Herrschaft. Blutige Sektenstreitigkeiten und qualvolle Verfolgungen Andersgläubiger ziehen sich durch alle Jahrhunderte.

Nicht in der Erleuchtung des Geistes, in der Mehrung der Erkenntnis, in der Veredelung der Sitten und in Werken der Nächstenliebe, die zumeist nur als ein „Seelengerette" geübt wurden, hat die Religion ihre höchste Kraft entfaltet, sondern in der Glut der Phantasie. Diese ward erfüllt von Angst und Furcht und es beschäftigen sie nicht sowohl die freundlichen Bilder des Lebens, wie die einer drohenden Zukunft, Tod und Verwesung, Hölle und Teufel. Und ihnen gegenüber stand sodann der Kreuzestod, das Blutopfer als Erlösungstat. Das brennende Verlangen, das heilige Grab zu erobern, führte Hunderttausende zu den

---

[1]) Lucas 2, 14.

zwei Jahrhunderte dauernden Kreuzzügen und die Begier, Jesu Tod an den spätesten Enkeln seiner angeblichen Mörder zu rächen, hat ungezählten Scharen von Juden einen martervollen Tod und denen, die am Leben blieben, ein Dasein voll Jammer, Pein und Sorge gebracht.

Der grösste Dichter des Mittelalters, Dante, entfaltete die Höhe seiner Kunst in den Schilderungen der Schrecken der Hölle. Durch sie und auch noch durch das Fegefeuer ist Vergil, der hochverehrte Vertreter des klassischen Altertums, sein Führer, aber an der Pforte des Paradieses muss er umkehren. Zum christlichen Himmel hat er sowenig wie die gepriesensten Weltweisen der früheren Zeit einen Zutritt.

12. Die unausgleichbaren Widersprüche der evangelischen Lehren und des kirchlichen Lebens, der sittliche Tiefstand des Klerus und die Praxis der Absolutionen und Ablässe riefen die Reformation hervor und mit ihr die Erschütterung der ganzen hierarchischen Ordnung, das Aufgeben der Verehrung der Mutter Gottes und der Heiligen, die Entfernung von Bildern und Idolen, die Beschränkung der Sakramente auf die Taufe und das Abendmahl, die Zurückführung der Religion auf die Lehren der heiligen Schrift und auf den „Glauben“ an die Gnade und die Rechtfertigung durch Christus. Aber mächtig und herrschend blieb noch die Furcht vor dem Teufel. Sie war ganz besonders stark auch in Luther. Gleich seinem Vorbilde Paulus verband er ein grosses Selbstbewusstsein der Autorität und der Tradition gegenüber mit der Ueberzeugung von der ursprünglichen Sündhaftigkeit und Bosheit aller menschlichen Creatur und ihrer Unfähigkeit, sich selbst zu erheben, einer Beschaffenheit, der nur durch die Anrechnung der Gerechtigkeit Christi, des Heilandes, Erlösung von Sünde, Tod und Hölle gebracht werden könne.

Grosse religiöse Kräfte wurden durch die Reformation entbunden, das Gefühlsleben mächtig angeregt und eine neue starke geistige Entwickelung angebahnt. Aber es sind auch vielfach merkwürdige und trübe Erscheinungen, die uns am Beginn der neuen Zeit entgegentreten. Die Reformation war in Deutschland, der Schweiz, Holland, den skandinavischen Staaten und England zur siegreichen Herrschaft gelangt. Der Katholizismus hatte durch das Tridentiner Concil sich gesammelt, reformiert und neue Kraft

gewonnen. Das durch die Renaissance eingeleitete Studium des klassischen Altertums hatte dieses zu neuem Leben erweckt und vielfach vorbildlich gemacht. Die Künste blühten, die Naturwissenschaften begannen sich zu entwickeln und konnten bereits auf grosse Erkenntnisse und Entdeckungen hinweisen. — Aber in dem katholischen Spanien und Portugal rauchten die Flammenstösse der Inquisition und die Verbrennung glaubenstreuer Juden und Protestanten wurde, gleich den Stierkämpfen, als Volksfest gefeiert und nicht selten zu Ehren fürstlicher Hochzeiten und anderer freudiger Ereignisse veranstaltet. In Deutschland und andern Ländern fielen dem Hexenwahn, dem Glauben, dass eine grosse Anzahl kranker, hysterischer, oder auch nur übel angesehener Frauen mit dem Teufel im Bunde stehen und mit ihm buhlen, nicht weniger Opfer. Und in der Justiz, in der Handhabung der Folter, wie in der Hinrichtung der Verurteilten herrschte eine Raffiniertheit in der Ersinnung grausamster Martern, die uns jetzt noch mit Entsetzen erfüllt. Traurige Bilder von den Gerichtsbehörden und den führenden Ständen überhaupt, den geistlichen wie den weltlichen, wie von der Rohheit des Volkes treten uns entgegen.

Es war erst die kritische Tätigkeit der Philosophie, was die Aufklärung der Geister bewirkt und es waren andere neue Geistesströmungen, die eine Besserung herbeigeführt haben. Es war das mit neuer Kraft einsetzende Studium der heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments, was Gott wieder in seiner Kraft, in seiner Einzigkeit, in der ganzen Fülle seiner Wirksamkeit hervortreten liess und das Schreckgespenst des Teufels und alle Höllenbilder vernichtete, oder in die dunkelsten Tiefen der Phantasie verwies. Die Psalmen waren es hauptsächlich, welche die Gemüter mit Gottvertrauen, Trost und freudiger Zuversicht erfüllten. Die Lieder von Paul Gerhard: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich“, „Befiehl du deine Wege“ u. a., — die Harnack als Zeugnisse evangelischer Grundanschauungen selbst aus der trüben Zeit der lutherischen Orthodoxie anführt[1]), beginnen mit Psalmversen und werden in deren Gedankengängen und Ausdrucksformen weitergeführt.

[1]) D. Wes. d. Chr. 179.

Es war die neuerwachende Liebe zur Natur, die Freude an ihrer Schönheit und deren Schilderung, die in der Poesie hervortretende Neigung zu idyllischen Verhältnissen, die Fähigkeit, sich in sie hineinzuleben und ihr einfaches Glück sich auszumalen, es war die, wenn auch vielfach überschwängliche Pflege des Gefühls, was die Sitten allmälig milderte, das Verständnis für die Leiden und Qualen Armer, Misshandelter und Bedrückter, wie auch dasjenige für andere Völker erschloss, den Gedanken der Humanität wieder aufleben liess, ihm einen umfassenden Inhalt gab und weitere Ziele stellte. Es waren die Forderungen der Freiheit und Gerechtigkeit, die insbesondere von den Puritanern Englands und Amerikas aus dem Alten Testament geschöpft und in ihren staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen zu verwirklichen gesucht wurden, die immer stärker und gebieterischer auftraten.

13. Zu diesen neuen Gedankenströmungen trat sodann noch seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in der protestantischen Gelehrtenwelt eine tief eindringende, mit den bewährten Methoden der andern Altertumswissenschaften arbeitende Prüfung der religiösen Urkunden, der in ihnen gegebenen Berichte, wie der in ihnen zum Ausdruck kommenden Ideen. Sie haben bezüglich der ersteren vielfach zu negativen Resultaten geführt, insbesondere zu dem, dass die einzelnen Evangelien keine irgendwie authentischen Berichte der von ihnen erzählten Ereignissen sind, dass das Tatsächliche im Leben Jesu sich verflüchtigt hat, und im wesentlichen als Mythe und Dichtung der Volksphantasie sich darstellt.

Wichtiger aber als die immerhin noch schwankenden Resultate dieser literargeschichtlichen Forschungen ist die Prüfung dessen, was im Christentum als von unvergänglichem und die verschiedenen Zeiten und Entwickelungen belebenden Werte sich erwiesen hat. Harnack spricht in diesem Sinne von einer seit der Reformation begonnenen kritischen Reduzierung der einzelnen Factoren, welche einst das Christentum gebildet haben, auf seine wesentlichen Elemente[1]).

Mehr, oder weniger von der protestantischen Theologie aufgegeben, und auch im Bewusstsein der verschiedenen Confessionen zurückgetreten, sind vorzugsweise diejenigen

[1]) Wes. d. Chr. 168 f. die Mission 229.

Elemente im Christentum, die aus heidnischen Vorstellungskreisen oder aus der griechischen Philosophie stammen. Die paulinischen Lehren von der ursprünglichen Schlechtigkeit der menschlichen Creatur und ihrer Unfähigkeit, durch eigene Kraft zum Guten zu kommen, wie die von der Möglichkeit ihrer Erlösung allein durch den Glauben an Christus und an das durch seinen Kreuzigungstod gebrachte Opfer führen nur noch in den Lehrbüchern der Dogmatik ein schattenhaftes Dasein. Erhöht hat sich ihnen gegenüber durch die gewaltigen Fortschritte der letzten beiden Jahrhunderte die Schätzung der Natur des Menschen und seiner ihm angeborenen Kräfte, das Bewusstsein von seinen Rechten und Pflichten. Gestiegen ist der Wert und erweitert haben sich die Aufgaben der Gerechtigkeit gegenüber den subjektiven Empfindungen der Liebe und der Barmherzigkeit. Die straffe Forderung „Du sollst“ die Paulus in dem „Gesetze“ so scharf bekämpfte, ist von Kant, trotzdem er in der Bewertung der Menschennatur auf dem Boden von Paulus stand, aufgenommen und zum kategorischen Imperativ der Pflicht erhoben worden. Die Bedeutung von Paulus liegt heutigen Tages nur in dem Eindrucke der aus seinen Briefen sprechenden starken Persönlichkeit, in der Teilnahme für seinen Kampf gegen das Judentum und diejenige seiner Briefe in einzelnen schönen und ergreifenden Ausführungen über die Liebe.

Vollständig unverständlich geworden ist der im Johannesevangelium enthaltene Begriff des Logos. Er, der einst wie ein Regenbogen jüdisch-messianische und griechisch-philosophische Vorstellungen zu einem glänzenden Farbenbilde vereinigte, und den Himmel mit der Erde verband, ist zerflossen und zu einer Formel von nur noch geschichtlich zu erfassender Bedeutung geworden. Durch diese Entwickelung ist auch die Grundlage für den Glauben an die Trinität erschüttert worden und die neueren Darstellungen des Lebens Jesu haben ihm die Attribute der Göttlichkeit immer mehr entzogen und ihn als einen grossen, reinen und guten Menschen dargestellt. Sie haben damit sich wieder denjenigen Vorstellungen von ihm genähert, welche die Judenchristen von Jesus gehabt und Jahrhunderte lang festgehalten hatten, um

schliesslich deshalb von der christlichen Kirche verketzert und ausgeschlossen zu werden.

Allerdings das Hauptattribut, das diese Judenchristen ihm beigelegt haben, das des „Messias“, ist von der neueren Kritik gleichfalls fallen gelassen worden. Die Juden haben seinen Anspruch auf diesen Titel niemals anerkannt und den Heidenchristen war er stets ein leeres Wort, ein unverstandener Begriff, der als residuum aus den ursprünglich judenchristlichen Vorstellungen geblieben war. Nur durch die ständige Anwendung der griechischen Uebersetzung dieses Wortes Χριστός bleibt der unausgleichbare Widerspruch zu seinen ursprünglichen Voraussetzungen verborgen.

Doch auch die höheren, der Universalität des Christentums wie den religiösen Bedürfnissen der einzelnen Seelen mehr entsprechenden Begriffe des Heilandes und des Erlösers haben innerhalb der neueren protestantischen Wissenschaft ihre ursprüngliche Bedeutung verloren. Harnack gebraucht diese Worte noch mehrfach, ohne sie irgendwie im Sinne seiner eigenen Auffassung von Jesus zu erklären. Er wendet sich jedoch gegen den von Paulus entwickelten Begriff der „Erlösung“ und spricht davon, „dass die Lehren von der „objektiven Erlösung“ zu schweren Versuchungen in der Kirchengeschichte geworden sind und ganzen Generationen den Ernst der Religion verdeckt haben[1])“. Aber ohne die Annahmen, die Paulus zu ihm geführt haben, ist diese Lehre überhaupt gegenstandslos geworden. Fällt der scharfe Gegensatz von Geist und Fleisch, Gott und Welt, dem Guten und dem Bösen, wie er ihn aufgestellt hat, so entfällt auch das Bedürfniss für einen besondern, zwischen Gott und dem Menschen stehenden Erlöser. Harnack selbst bekennt sich zu einer ganz andern Auffassung der Welt, des Lebens und der eigenen Kraft des Menschen, indem er zur Darlegung dieses Gegensatzes den Goethe'schen Spruch anführt: „von der Gewalt die alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet“ und dann fortfährt: „Um einen Dualismus handelt es sich, dessen Ursprung wir nicht kennen; aber als sittliche Wesen sind wir überzeugt, dass er, wie er uns gesetzt ist, damit wir ihn bei uns überwinden und zur Einheit führen, so auch auf eine ursprüngliche Einheit zurückweist und seinen Ausgleich im Grossen in

[1]) W. d Chr. 115. 144 ff. 180.

der verwirklichten Herrschaft des Guten finden wird[1]). Diese Anschauung hat nichts mehr zu tun mit den Erlösungsgedanken von Paulus, sondern sie berührt sich mit dem messianischen Ideale des Judentums und der daraus hervorgegangenen Lehre von einem „Gottesreiche“[2]).

Auch nach den gemachten Abzügen ragt den modernen Darstellungen des Lebens Jesu sein Bild über alles Mass menschlicher Grösse hinaus, in ihrer Auffassung von der Religion, oder dem „Wesen des Christentums“ aber ist der Glaube an Jesus und das spezifisch Christliche überhaupt immer mehr in den Hintergrund getreten. „Die Religion“ bezeichnet Harnack als „die Gottes- und die Nächstenliebe“[3]). Diese Auffassung ist nicht die Schöpfung des Christentums, sondern diejenige des Judentums[4]), von ihm aus in das Christentum übergegangen und dort viele Jahrhunderte hinter der Lehre von Christus, dem göttlichen Wesen und der von ihm vollzogenen Erlösung zurückgetreten. Nun erscheint sie nach einer langen religiösen und philosophischen Entwickelung, wieder als das allein Wesenhafte und Wahre, als dasjenige, „was dem Leben einen Sinn gibt“, mehr noch als der Stolz der letzten Jahrhunderte, der Wissenschaft. „Es ist eine herrliche Sache“, sagt Harnack, „um die reine Wissenschaft, und wehe dem, der sie gering schätzt, oder den Sinn für die Erkenntnis in sich abstumpft. Aber auf die Fragen nach dem Woher, Wohin und Wozu gibt sie heute so wenig eine Antwort, wie vor zwei- oder dreitausend Jahren. Wohl belehrt sie uns über Tatsächliches, deckt Widersprüche auf, verkettet Erscheinungen und berichtigt die Täuschungen unserer Sinne und Vorstellungen. Aber wo und wie die Kurve der Welt und die Kurve unseres eigenen Lebens beginnt — jene Kurve von der sie uns nur ein Stück zeigt — und wohin diese Kurve führt, darüber belehrt uns die Wissenschaft nicht“.

Das ist ein Bekenntnis ähnlich demjenigen, das der Prophet Jeremia einst ausgesprochen hat, dass die Gotteserkenntnis alle Vorzüge überragt, welche der Mensch im Leben gewinnen kann und dass sie in Recht und Liebe ihre Vollendung findet. „Nicht rühme sich der Weise seiner

[1]) S. 94 f.
[2]) S. oben S. 84 f u. 50.
[3]) S. 188.
[4]) S. ob. S. 31. 74 f 114.

Weisheit, noch der Starke seiner Stärke, noch der Reiche seines Reichtums. Sondern, des rühme sich, wer sich rühmen mag: mich zu erkennen und zu wissen, dass ich der Ewige bin, der Liebe, Recht und Gerechtigkeit auf Erden übt; denn daran habe ich Wohlgefallen, ist der Spruch des Herrn". So vereinigen sich also der alte Prophet und der moderne Theologe in ihren Empfindungen und in ihren Erkenntnissen. Und in der Tat können in diesem Begriffe der Religion, im Streben nach Erkenntnis Gottes und in der Liebe zu ihm die Denker der verschiedensten religiösen und philosophischen Richtungen sich zusammenfinden. Und wie sie sodann auch im einzelnen auseinandergehen mögen, in den Werken der Nächstenliebe können sie wieder zusammengehen und in friedlicher Verständigung mit einander an der Lösung der grossen socialen Aufgaben der Gegenwart und der Zukunft arbeiten.

Eine solche Anschauung liegt der Lehre des Judentums von den Frommen aller Völker zu Grunde[1]). Und aus ihr heraus begrüssen wir hoffnungsvoll solche Erklärungen und Auffassungen der Religion, wie sie von Harnack und ihm ähnlichen Denkern ausgesprochen worden sind. Wir erwarten von ihnen und von der Zustimmung, die sie in weiten Kreisen der Christenheit gefunden haben, auch ein besseres Verständnis für das Judentum überhaupt, wie insbesondere für sein Verhalten zu dem aus seinem Schosse hervorgegangenen Christentum. Nicht von Hass und Feindschaft, nicht von Verstockung und Hartnäckigkeit war es geleitet, sondern von einer Ueberzeugung, für welche der Gang und die Ergebnisse der modernen Kritik der Urkunden und der Geschichte des Christentums die volle Rechtfertigung gebracht haben. Sein Verhalten war und ist auch heute noch geleitet von dem Gefühle und der Verpflichtung der Wahrheit, jener Verpflichtung, der Harnack mit den Worten Ausdruck gibt[2]). „Das Bekenntnis soll nichts anderes sein, als der Taterweis des Glaubens". „Der Glaube ist nicht jedermanns Ding", sagt der Apostel Paulus, aber jedermanns Ding sollte es sein, wahrhaftig zu bleiben und sich in der Religion vor dem Geschwätz der Lippen und dem leichtfertigen Bekennen und Zustimmen zu hüten".

[1]) s. oben S. 125.
[2]) S. 93.

Der eigene Glaube und das innere religiöse Leben des Judentums, zumal in seiner Entwickelung seit der Entstehung des Christentums, konnte in diesen Blättern nur in einzelnen wenigen Zügen dargestellt werden. Seine religiöse Grösse bekunden die Tatsachen, dass die höchsten Erkenntnisse und die ewigen Ziele der Religion zuerst in seiner Mitte aufgestellt, in seinen heiligen Schriften mit unübertroffener Klarheit und unvergänglicher, weithin wirkender Kraft verkündigt worden sind. Aus ihnen sind seit über zweitausend Jahren die vielfachsten religiösen Belehrungen und Anregungen zu den verschiedenartigsten Völkern gelangt. Aus ihnen haben die seither entstandenen Religionen geschöpft, an ihnen sich genährt und immer wieder aus ihnen sich gestärkt und erneuert.

Das Judentum selbst hat den aus seinem Geiste und aus seinem Wesen heraus ausgesprochenen Forderungen der Gottes- und der Nächstenliebe auch in seiner weiteren Entwickelung das volle Verständnis bewahrt und ihnen in seinem engeren Kreise und da, wo es ihm vergönnt war, auch in weiteren, hingebungsvoll und opfermutig zu entsprechen gesucht. Ihm kommt ein grosser Anteil an den religiösen und an den geistigen Gütern der Menschheit zu. Der von ihm erkannten Ueberzeugung folgend, ist es unbeirrt durch äussere Erfolge und ungebrochen durch Verfolgungen, Schmähungen und Verleugnungen, seinen Weg durch die verschiedensten Wandlungen der Geschichte gegangen. Es wird auch ferner auf ihm weiter schreiten, Gott getreu, im Dienste alles Guten und im Glauben an eine lichte Zukunft des ganzen Menschengeschlechts.

Register.

Druck von Adolf Alkalay & Sohn, Pressburg.

JUDENTUM UND CHRISTENTUM

VON

RABBINER DR. MAX DIENEMANN

ZWEITE AUFLAGE

1919

J. KAUFFMANN, VERLAG / FRANKFURT A. M.

DRUCK VON M. LEHRBERGER & CO., FRANKFURT A. M.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

Von Unterschieden zwischen Judentum und Christentum soll auf den folgenden Blättern die Rede sein.*) Zu welchem Zwecke? Nicht in der Absicht anzugreifen. Es sei uns fern, eine Kritik des Christentums zu geben, Glaubenssätzen nahe zu treten, in denen Millionen Menschen Beseligung und innere Ruhe finden. Worauf es uns ankommt, ist einzig und allein, zu zeigen, welche Lehren dem Judentum eigentümlich sind, was die Juden von altersher von dem Eintritt in das Christentum abhielt und auch in aller Zukunft abhalten muss. So wahr es ist, dass aller Religion Höchstes und Letztes ist, die Menschen durch den gemeinsamen Besitz Gottes in einem Bruderbunde zu einigen und zu der Erkenntnis zu führen, dass echte Frömmigkeit sich in allen Religionsgemeinschaften finde, so wahr ist es auch, dass man sich in den besonderen Geist *jeglicher* Religion

---

*) Die erste Auflage erschien 1914 als Heft V des II. Jahrgangs der von Dr. J. Ziegler, Karlsbad, herausgegebenen „Volksschriften über die jüdische Religion". Der Text ist in dieser zweiten Auflage an vielen Stellen erweitert und verändert worden.

hineinfühlen, sie in ihrer Geschlossenheit begreifen und in ihrer Eigenart erleben muss, wenn jeder in seiner Religion diese letzten und höchsten gemeinsamen Endziele finden soll. Man kann nicht die seelischen Voraussetzungen, die Wurzeln einer religiösen Anschauung als belanglos und gleichgültig beiseite schieben und sich nur an die willkommenen Früchte halten; will man die Früchte aller Religion, die Nächstenliebe und die Sittlichkeit ernten, dann muss man auch die Wurzeln jeglicher religiösen Anschauung pflegen.

Den modernen Menschen hatte bereits ein neu sich regendes Sehnen die Notwendigkeit des Besitzes religiöser Ideale gelehrt, und unsere jüngsten Erlebnisse haben dieses Sehnen vertieft und gesteigert; damit beginnt aber auch ein neuer Wettkampf der Religionen in ihrem Streben, die Welt mit ihren Gedanken zu erfüllen, und zwar nicht nur auf der Grundlage der dogmatischen Prägung, die sie in alten Zeiten erhielten, sondern auf dem Grunde der ganzen ihren Bekennern eigentümlichen Anschauung. Und eben darum ist es vonnöten, mit aller Entschiedenheit und Deutlichkeit die Lehren zu zeigen, die das Judentum bisher mit Zähigkeit festgehalten hat, in denen es sich von der christlichen Umwelt unterschieden fühlte, und an denen es auch weiter festhalten muss, wenn es sich erhalten will. Es handelt sich, um es mit einem Worte zu wiederholen, darum, für das Judentum das Recht auf die

eigene Anschauung erneut aufzustellen und zu begründen.

Diese Aufgabe wäre überflüssig, wenn man der Überzeugung sein könnte, dass die Unterschiede der religiösen Lehren allgemein bekannt wären. Das ist aber keineswegs der Fall. Im Gegenteil, es herrscht gerade über die Punkte, in denen Judentum und Christentum am entschiedensten auseinandergehen, eine seltsame und bedauerliche Unkenntnis. Innerhalb der jüdischen Kreise hat sich infolge der vielfachen auf das Judentum gerichteten Angriffe fast alles Interesse in der Verteidigung erschöpft, so dass man nur selten Gelegenheit fand, positiv die besondere Art der jüdischen Ideenwelt hervorzuheben. Und innerhalb der nichtjüdischen Kreise ist man meistens so befangen in der Anschauung, dass das Judentum eine überwundene und abgetane Form der Religion sei, dass man es sich gar nicht vorzustellen vermag, die Juden von heut sollten sich nicht als überwunden erklären, ja hätten sogar ein deutliches Bewusstsein von ihrer religiösen Eigenart und den ausgesprochenen Willen, sie zu erhalten. Man sieht zudem die Juden — infolge ihrer eigentümlichen politischen Stellung — so ganz und gar mit dem Kampf um die bürgerliche Gleichberechtigung beschäftigt, dass ein Aussenstehender in der Tat zu der Meinung kommen kann, dieser Kampf sei ihr einziges Interesse, und sie hielten der alten Glaubensgemeinschaft höch-

stens aus Gründen der Ehre oder der Pietät die Treue, aber ohne die Gewissheit eigener Ideale und deren Lebensfähigkeit. So weit geht schliesslich die Unkenntnis der wahren Sachlage, dass man wohl die Unterschiede zwischen orthodoxem Judentum und orthodoxem Christentum begreift, dass man aber schon fast widerspruchslos das Urteil passieren lässt, zwischen liberalem Judentum und liberalem Christentum sei ein innerer Unterschied nicht vorhanden. Da ist eine gründliche Aufklärungsarbeit nötig, die klar und entschieden zeigt, wie im Religiösen eine geschlossene jüdische einer ebenso geschlossenen christlichen Anschauung gegenübersteht. Wenn das also dargelegt werden soll, dann bedarf es nicht der lückenlosen Aufzählung aller Punkte, in denen sich Judentum und Christentum unterscheiden; von der Dreieinigkeit, dem Marienkult, der Heiligenverehrung erneut zu reden, ist unnötig. Nicht etwa deshalb, weil es auch Christen gibt, die darüber zur Tagesordnung übergegangen sind, und weil diese Lehren deshalb als von untergeordneter Bedeutung erscheinen könnten, denn das Bekenntnis der Kirche hält sie unverbrüchlich fest, und dieses Bekenntnis wird bei jedem Gottesdienst gesprochen, und jeder Übertretende hat sich darauf zu verpflichten. Ihre Bedeutung in der Reihe der Unterschiede zwischen Judentum und Christentum ist noch immer die alte, aber sie sind so allgemein

bekannt, dass sie nicht mehr besonders erwähnt zu werden brauchen. Uns muss es sich hier um d e n *einen* Punkt handeln, der hüben und drüben das Charakteristische ist, der in den alten Tagen der Ausgangspunkt aller Unterschiede war und auch heute, und heute mehr denn je, der wesentliche ist, an dem gleichsam alles andere hängt. Und dieser Punkt ist die Lehre vom *Menschen*, die Anschauung über Art und Wesen des *Menschen*. Zu schildern, wie Judentum und Christentum über den *Menschen*, sein Wesen und Können urteilen, wie daraus *alle Unterschiede* zwischen den beiden Religionen hervorwachsen, das und nur das sei die Aufgabe dieser Schrift.

Erstes Kapitel

Das Wesen des Menschen

Geben wir erst einmal mit einem kurzen und knappen Satz den wesentlichen Unterschied: „*Das Judentum lehrt, dass die Seele des Menschen von Geburt rein und sündlos ist, dass der Mensch von Natur aus mit der Fähigkeit begabt ist, das Gute zu tun und sittlich zu handeln aus eigener Kraft. Das Christentum lehrt, dass der Mensch von Geburt an mit Sünde behaftet ist, dass seine eigene Kraft nicht ausreicht, das Gute zu tun, dass Sünde und Schuld die herrschende Macht im menschlichen Leben ist.*" Das ist, in wenigen Worten, der grundlegende Unterschied.

Nun wird sich die Frage erheben: Ist dieser Unterschied denn so schwerwiegend? Es ist ja in der Tat bei einem flüchtigen Erfassen des Satzes kaum zu begreifen, dass von hier aus die Kluft der Anschauung zwischen den zwei Religionen sich auftun soll; dass von hier aus die Persönlichkeit Christi in den Mittelpunkt des christlichen Bewusstseins rücken *musste;* dass von hier aus

eine verschiedengeartete Wertung der Welt und der Kultur sich vollzieht. Darum wird es notwendig sein, ausführlich die jüdische und die christliche Anschauung zu schildern. Beginnen wir mit der Darstellung der christlichen Lehre.

Das Christentum geht von der biblischen Erzählung von Adams Sünde aus. Durch seine Sünde habe Adam Kräfte und Gaben, mit denen Gott den Menschen ursprünglich ausgestattet hatte, verloren. Die Folgen der Sünde des ersten Menschen schildern die beiden Zweige des Christentums, Katholizismus und Protestantismus, in folgender Weise. Der Katholizismus lehrt, dass durch die Sünde das Ebenbild Gottes im Menschen nicht gänzlich zerstört, sondern nur verunstaltet wurde, dass der Wille in seiner Kraft gebrochen und dauernd geschwächt wurde, so dass er nunmehr zum Bösen sich neige. Was im Menschen zurückblieb, das wäre eine gewisse Fähigkeit, gelegentlich einzelne «bürgerlich» gute Handlungen zu verrichten, aber einen religiösen Wert haben diese Taten nicht, sie sind kein Mittel der Verbindung des Menschen mit Gott. Schärfer noch zeichnet der Protestantismus die Folgen des Sündenfalles. Nicht nur, dass der Mensch in seinen natürlichen Fähigkeiten geschwächt worden sei, nein, es sei nunmehr in ihm eine völlige Verderbtheit, eine vollständige Unfähigkeit, aus eigener Kraft irgend etwas Gutes zu tun, so dass im Grunde alle

Werke des Menschen, auch seine sogenannten guten, eitel Sünde sind. Geblieben sei im Grunde nur die religiöse Anlage, d. h. die Fähigkeit, die ganze Qual der nunmehrigen Gottverlassenheit zu empfinden, und die Fähigkeit, erlöst zu werden; zerstört dagegen sei die Anlage, sich aus eigener Kraft zu entwickeln.

Diese Sünde des Adam aber mit allen ihren Folgen sei nicht bloss seine, des Adam, Sünde geblieben, sondern sie sei von ihm auf die ganze Menschheit übergegangen, so dass fortan jeder Mensch in dem Zustande in die Welt eintritt, in dem Adam nach seiner Sünde war. Es erbe sich die Sünde des ersten Menschen so durch das ganze Menschengeschlecht hindurch fort; man nennt sie daher die Erbsünde. Sie wird gedacht als eine innere, in der Seele haftende, allen Menschen eigene Schuld; sie ist nicht etwa eine nur einmalige Handlung, ein vereinzeltes, dem göttlichen Willen widerstrebendes Handeln, sondern ein dauernder Zustand der Abwendung von Gott, eine Gesamtrichtung und ein Gesamtzustand. Diese Erbsünde bringe dem Menschen ewige Verdammnis; ihr fallen selbst die Kinder anheim, die noch nicht mit Willen sündigen konnten. Mit jedem neu entstehenden Menschen entstehe neu die Sünde, mit seiner Geburt ist sie in ihm; sie geht jeder Tat des Einzelnen voraus, wie die Wurzel früher ist als die Zweige und die fehlerhafte Beschaffenheit früher als die böse Tat. Dem Reiche Gottes setze

sich so auf Erden ein Reich des Zornes entgegen. Es ergibt sich sonach als die gemeinsame christliche Vorstellung, dass die Sünde die Herrschaft über das menschliche Leben gewonnen habe, dass die Kraft des Menschen, in frommer und reiner Tat den Weg zu Gott zu finden, gebrochen sei, dass er in Sünde und Schuld verstrickt sei, die ihn gefangen nimmt und gefangen hält auch wider seinen Willen.

Mit aller Schärfe ist diese ganze Lehre in den Briefen des Apostels Paulus ausgesprochen; so im Briefe an die Römer: „Denn ich weiss, dass in mir, das ist in meinem Fleische, wohnet nichts Gutes. Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht. Denn das Gute, das ich will, tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. So ich aber tue, das ich nicht will, so tue ich dasselbige nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnet" (7, 18ff.). „Deshalben, wie durch einen Menschen die Sünde ist kommen in die Welt und der Tod durch die Sünde, und ist also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündigt haben" (5, 12). Und ferner im Briefe an die Epheser: „.... wir taten den Willen des Fleisches und der Vernunft und waren Kinder des Zornes von Natur" (2, 3).

Wir sehen hier, wie die Sünde geradezu zu einer widergöttlichen, die Menschen beherrschenden Macht erhoben wird, der niemand zu entrinnen vermag. Das

Christentum hat, indem es den jüdischen Gedanken vom allerbarmenden Gott aufnahm und den Heiden predigte, in seiner Einflusssphäre die Idee des Fatums zerstört, des unerbittlich über den Menschen waltenden Schicksals, dem keiner zu entrinnen vermöge, jene Idee, unter der die Menschen des Altertums erseufzten und sich in Hoffnungslosigkeit verzehrten. Aber es ist, wie wenn jene Idee sich gerächt und in ihrem Ersterben sich in die Vorstellung von der Sünde geflüchtet hätte, die nun ebenso wie einst das Schicksal die Menschen beherrscht.

Es ist leicht zu verstehen, wie aus der vorgetragenen Grundanschauung vom Wesen des Menschen, seiner Geburt in Sünde, seiner Unfähigkeit, aus eigener Kraft sittlich zu handeln, die Lehren über Gott und Christus entstehen mussten. Hat durch Adam die ganze Menschheit eine so schwere Schuld auf sich geladen, dann erfordert es die Gerechtigkeit, dass dafür volle Sühne geleistet werde. Durch wen soll aber diese Sühne geschehen? Durch den Menschen selbst? Unmöglich, er hat doch eben keine eigene Kraft dazu. Da ist nur eine Hilfe möglich: wenn jemand, der rein und schuldlos ist, sich für die Menschen opferte und ihre Sünde auf sich nähme. Denn der Tod des Reinen, Unschuldigen, so war ein weitverbreiteter Glaube unter den Völkern des Altertums, kann eine Sühne werden für den Sünder. Aber wo ist dieser Sündlose? Ein Mensch kann

es nicht sein, denn die Sünde hat doch über alle Menschen Macht. Da sagt nun das Christentum: Gott selbst gab die Sühne. Er nimmt in Jesus Menschengestalt an, und so ist dann auf der Erde einer, der rein und fleckenlos ist. Jesus nimmt die Sünden der Menschheit auf sich und stirbt zur Sühne für sie. Er wird durch seinen Tod der Erlöser der Menschen. Wer an ihn und seinen Opfertod glaubt, ist durch diesen Glauben befreit von der Macht der Sünde. So ergeben sich die Dogmen der christlichen Kirche, ergibt sich die Notwendigkeit und Unentbehrlichkeit der Person Christi, des Erlösers, und seiner Sendung aus der Überzeugung von der religiösen und sittlichen Unzulänglichkeit des Menschen.

Nun kann man ja allerdings den auf den ersten Blick sehr berechtigt erscheinenden Einwand erheben: Ist denn das alles noch eine dem heutigen christlichen Bewusstsein eingeschriebene Anschauung? Ist denn das noch der Glaube, der die gesamte Christenheit umfasst? Wenn auch die katholische Kirche im grossen und ganzen von Strömungen, die über diese Gedankenkreise hinauszuführen suchen, sich frei zu halten verstanden hat, in der protestantischen Kirche, die von jeher in einem freieren Flusse der Entwickelung gestanden hat, gibt es doch, vor allem in der Gegenwart, eine Strömung, die über diese Lehrbegriffe hinausstrebt, für die Christus nicht mehr der Gottessohn ist,

für die der Opfertod Christi seine Geltung verloren hat. Ist es da nicht ein Unrecht, auch in unseren Tagen noch diese Lehre von der Erbsünde als einen der wesentlichen Unterschiede zwischen Judentum und Christentum hinzustellen? Es ist wahr, man hat sich in manchen Kreisen des Protestantismus von der Lehre von der Erbsünde in dem wörtlichen Sinn, dass sie die Folge der einst von Adam auf sich geladenen Schuld sei, wohl freizumachen versucht, aber geblieben ist nach wie vor im Protestantismus der Gedanke einer der menschlichen Seele von Natur innewohnenden Kraftlosigkeit, der Gedanke von der herrschenden Gewalt der Sünde. Man fasst die biblische Erzählung vom Sündenfalle Adams nicht mehr wörtlich als eine Tatsache, aber man fasst sie als die poetische Einkleidung einer unauslöschlichen Wahrheit auf, der nämlich, dass der Mensch unter der Herrschaft der Sünde stehe. Die Bibel kleide das nur ein in die Form der Erzählung von Adam und dessen Versündigung. Es bleibt auch für den heutigen Protestantismus eine Wahrheit, dass dem Menschen ohne Christus eine religiöse Hilflosigkeit innewohnt. So sagt Schleiermacher: «Die vor jeder Tat eines Einzelnen in ihm vorhandene und jenseits seines eigenen Daseins begründete Sündhaftigkeit ist in jedem eine nur durch den Einfluss der Erlösung wieder aufzuhebende vollkommene Unfähigkeit zum Guten.» Und Ritschl, einer der Begründer des moder-

nen Protestantismus, führt aus, „dass es nicht nur eine individuelle Sünde gebe, sondern ein Reich der Sünde, das Gegenbild des Reiches Gottes." Wie stark auch in den Kreisen, die dem Dogma fernstehen, — Dogma heisst ein Lehrsatz, dem ewige Geltung zugesprochen wird und an den alles glauben muss — die Macht der Sünde als eine Wirklichkeit empfunden wird, zeigt am deutlichsten das Beispiel Kants, der, selbst dem dogmatischen Christentum fernstehend, doch aus seinem christlichen Bewusstsein heraus den Gedanken vertritt, dass in der Natur des Menschen ein grundsätzlicher Hang zum Bösen sei, der durch die eigene Kraft des Menschen nicht zu überwinden ist. So kommt es, dass man in kirchlich-liberalen Kreisen wohl die Gottheit Christi und seinen Opfertod verwirft, und doch die Person Christi und das Anhangen an ihm als notwendig empfindet. Man deutet die Erzählung von seinem Leben und Sterben als Beispiel und Anleitung zum rechten Leben, man nimmt allerhand Umdeutungen vor, hat aber den Gedanken der Sündhaftigkeit und religiösen Hilflosigkeit des Menschen nicht fallen gelassen und muss daher doch auf irgendeinem Wege immer wieder zu Christus kommen als dem, der die Menschen gelehrt hat, ihrer Sünde los und ledig zu werden. Denn für alle Schattierungen der christlichen Gesamtheit bleibt das der Ausgangspunkt ihres religiösen und sittlichen Empfindens: alle Frömmigkeit

beginnt damit, dass der Mensch die volle Wucht der auf ihm lastenden Sündenschuld und seine Unfähigkeit, aus eigener Kraft von ihr sich zu befreien, empfinde.

* * *

Anders das Judentum. Seine Anschauung gipfelt in dem Bekenntnis: die Gottesebenbildlichkeit des Menschen besteht darin, dass er *in sich die Kraft zum sittlichen Handeln trägt; nicht Schwäche und Hilflosigkeit ist das unauslöschliche Merkmal seines Geistes, sondern Kraft und Reinheit.* „Wir treten", so hat es Guttmann klassisch formuliert, „wir treten in das Leben ein in der vollen Reinheit und Ursprünglichkeit unseres gottentsprungenen Wesens, als ob wir das erste Menschengebilde wären, das aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen ist. Jeder Morgen, zu dem wir erwachen, lässt uns zu neuer Gottesebenbildlichkeit erstehen und kann für uns zum Ausgangspunkt eines neuen, alle Irrungen der Vergangenheit überwindenden Lebens und Strebens werden." Das Bewusstsein der seelischen Reinheit, mit der uns Gott begnadet hat, vermittelt uns immer aufs neue das Kraftgefühl, aus dem die sittliche Läuterung sich vollziehen kann. So prägt es sich aus in dem Bekenntnis, mit dem nach der Vorschrift des Talmud das Morgengebet anheben soll: „Mein Gott, die Seele, die Du mir gegeben hast, ist

rein.» Die jüdischen Weisen im Midrasch und Talmud werden nicht müde, in mannigfacher Wiederholung den Gedanken immer aufs neue auszusprechen, dass der Mensch unbefleckt und sündlos geboren wird und die Kraft besitzt, sich in Reinheit zu erhalten. Hier ein Beispiel: Zu dem Worte aus dem Buche Kohelet (12, 7): «Der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben,» bemerkt der Talmud (Sabbath 152 b): «Gib ihn Gott so rein zurück, wie er ihn dir einst gegeben.» Die Sünde ist nach der jüdischen Lehre also nichts Notwendiges, nichts dem Menschen Angeborenes, von ihm Untrennbares.

Nun ist es doch aber, mag man mit Recht hier fragen, seltsam, dass das Judentum eine angeborene Sündhaftigkeit des Menschen ablehnen soll, während doch die oben geschilderte christliche Anschauung auf eine Bibelstelle sich stützt. Sehen wir hier also einmal näher zu. Die christliche Lehre beruft sich in der Hauptsache auf das Wort, das nach 1. Mose 8, 21 Gott nach der Sintflut sprach: «Ich will nicht mehr die Erde verfluchen um des Menschen willen, denn der Trieb des Menschenherzens ist böse von seiner Jugend an.» Einem unbefangenen Beurteiler wird es auch hier klar sein, dass von irgendeiner Erbsünde und ihrer Sühne in diesem Verse nicht gesprochen wird, und dass man ihn schon willkürlich deuten muss, wenn man in ihm alles das finden will, was das Christentum in ihm ge-

sucht hat. Geben wir aber gar ruhig zu, dass in ihm tatsächlich ein Anklang an eine Anschauung ist, die eine im Menschen von Natur wirksame Macht des Bösen annimmt. Ja, wir müssen der Wahrheit die Ehre geben und weiter erwähnen, dass gelegentlich auch jüdische Weise die Geschichte von der Sünde des ersten Menschen in einer Weise dartun, dass man den Glauben an ein Fortwirken der Sünde in der Menschheit herauslesen könnte. Und dennoch, und allen solchen Worten zum Trotz, hat das Judentum eine Lehre ausgebildet, die zu dem Sinne, den das Christentum in diesem und ähnlich lautenden Bibelsätzen fand, in vollständigem Gegensatz steht. Es zeigt sich hier wieder einmal, dass es bei der Beurteilung des Lehrgehalts einer Religion nicht einzig auf diesen oder jenen Satz ihrer heiligen Urkunde ankommt, sondern auf den Geist, in dem sie ihre heiligen Bücher gedeutet und verstanden hat. Das Christentum hat an der Hand jener und ähnlicher Bibelstellen seine herrschende Gesamtrichtung gewonnen; im Judentum ist man mit einer durch alle Geschlechter sich hindurchziehenden Beharrlichkeit *über solche Bibelsätze hinausgegangen*. Wo sich Gedanken regen wollten, die an die Anerkennung einer in der Menschheit fortwirkenden Verschuldung streiften, sanken sie — kaum beachtet — auf den Grund der Kanäle, die weitab vom breiten Hauptstrom des Judentums ihre Wasser führten. Man hat in ihm

aus der Erzählung vom Sündenfall kein Dogma gemacht; man hat von den Folgen und Wirkungen der Sünde Adams gesprochen, man hat im Anschluss an den oben zitierten Bibelvers den Begriff „jezer hora" „der böse Trieb" ausgebildet, aber man hat nicht im Entferntesten daran gedacht, die darüber geäusserten Meinungen zu einem Lehr- oder Glaubenssatz zu erheben und durch sie dem religiösen Denken die Prägung aufzudrücken.

Und so zieht sich durch Bibel und Talmud immer deutlicher eine entschiedene Gesamtrichtung, die dahin geht, den Gedanken der Vererbung des Bösen auf Dauer und Ewigkeit abzulehnen und die angeborene Kraft der Menschennatur zum Guten zu betonen. An der Spitze steht der unübertreffliche biblische Satz: „Es sollen die Kinder nicht getötet werden um der Väter willen, jeder soll um seiner Sünde willen sterben" (5 Mose 24, 16). Die Lehre setzt sich dann fort in der klassischen Rede des Propheten Ezechiel über die Gerechtigkeit Gottes (Kapitel 18): „Und es erging das Wort Gottes an mich: Was ist's mit euch, dass ihr im Lande Israel das Sprichwort führet: ‚Die Väter haben saure Trauben gegessen, und die Zähne der Söhne werden stumpf'? So wahr ich lebe, spricht Gott, ihr sollt nicht fürder dies Sprichwort in Israel reden. Siehe, alle Seelen sind mein, die Seele des Vaters wie die des Kindes, nur der, der sündigt, hat den Tod verdient."

Und sie findet ihre Vollendung in der Agadah, die das beweiskräftigste Zeugnis ist, weil sich ja bei dem Fehlen eines ausgearbeiteten Systems der jüdischen Lehre die Gesamtrichtung des jüdischen Geistes nur aus der Art erschliesst, wie die Rabbinen die Bibel gedeutet und erklärt haben, und weil gerade die agadische Deutung das Spiegelbild der persönlichen Frömmigkeit ist. Da ist denn zunächst das bedeutungsvolle Schweigen zu beachten, mit welchem an dem Bibelverse vorbeigegangen wird, von dem die christliche Lehre ausging. Es ist wie ein absichtliches Zur-Tagesordnung-Übergehen, kaum dass davon geredet wird, und wenn, dann so kurz und knapp, dass man deutlich merkt, man kommt gar nicht auf den Gedanken, dass sich in dieser Bibelstelle eine Kernlehre der religiösen Anschauung verdichtet haben könne. Und wenn man von dem «jezer hora», dem bösen Triebe, spricht, dann stets in einer Weise, dass es ganz deutlich ist, wie tief man überzeugt ist, dass nicht er Herr über den Menschen ist, sondern der Mensch Herr über ihn. So sagt z. B. der Midrasch Tanchuma zu dem genannten Bibelvers: «Und wenn du nun fragen wirst: Warum schuf Gott überhaupt erst den ‚jezer hora', den bösen Trieb? antwortet Gott: Wer macht ihn denn zum bösen Trieb, nur du selbst.»

«O Adam», so sagte Rabbi Jehuda ben Padja, um zu zeigen, wie die Menschheit von ihren Anfängen an in

immer steigender Vervollkommnung die Kraft zum Guten zu betätigen vermag, „o Adam, wenn du doch heute aus deinem Grabe aufstehen und deine Kinder sehen könntest! Du vermochtest das eine Gebot, das dir gegeben ward, nicht zu halten, und welche Kraft des Gehorsams vermögen deine Kinder zu bewähren!" (Bereschith Rabbah 21.) — „Vor der Empfängnis", so predigte Rabbi Chanina bar Papa, um seinen Hörern die Lehre zu vermitteln, dass kein Mensch in Sünde verfallen muss, „fragt ein Engel Gott, was aus dem neu sich bildenden Kinde werden wird, ob es ein starker oder ein schwacher Mensch sein wird, ob klug oder töricht, reich oder arm, aber er fragt nicht, wird es ein guter oder ein schlechter Mensch sein, denn das hat Gott nicht zu bestimmen, das liegt allein in des Menschen Hand" (Niddah 16b).

Und diese Anschauung zieht sich durch das ganze jüdische Schrifttum hindurch. Den Zeugnissen aus dem talmudischen Schrifttum stellen sich gleichlautende der mittelalterlichen Religionsphilosophen an die Seite. Maimonides formuliert es folgendermassen (Hilchoth Teschubah 5_4): „Wenn es, wie behauptet wird, wirklich etwas gäbe, was den Menschen als angeborene Beschaffenheit zu bestimmten Handlungen triebe, wozu hätte Gott uns durch seine Propheten da erst befehlen lassen: tue dies und lasse jenes? Treibe ihn seine angeborene Beschaffenheit ja doch zu tun, wovon er nicht

abweichen kann.» In ähnlicher Weise vertritt das ganze jüdische Schrifttum in seinen wichtigsten Vertretern als die durch die Jahrhunderte hindurchgehende Gesamtrichtung des Judentums die Überzeugung, dass die Sünde nicht das Dauernde sei, sondern eine flüchtige und vorübergehende Hemmung des wahren Besitzes unserer Seele.

* * *

Was aber ergibt sich nun aus der geschilderten Verschiedenheit der Grundanschauung? Es ergibt sich daraus, dass Judentum und Christentum in der Seelenstimmung, aus der die Frömmigkeit hervorwächst und ihre besondere Note empfängt, auseinandergehen. Es sei nochmals gesagt, dass es sich hier nicht darum handelt, in eine Kritik eines fremden Bekenntnisses einzutreten; es ziemt dem, der ausserhalb eines Bekenntnisses steht, sich mit der gleichen Achtung vor dem Glauben und der Gemütsstimmung des andern zu beugen, die er für sich selbst wünscht. Nur das, was ist, soll zur Förderung der Wahrheit und des gegenseitigen Sichkennens ausgesprochen werden. Der Christ hat die Überzeugung, dass der Mensch unter der Herrschaft der Sünde stehe und aus eigener Kraft unfähig zum Guten sei. Es ist für ihn daher selbstverständlich, dass Frömmigkeit zu beginnen habe mit dem Bewusstsein der Sündhaftigkeit, und dass alles Streben darauf

zu richten sei, wie man von der Sünde loskomme. Alles Frommsein hebt nach seiner Anschauung mit der Erkenntnis von der Macht der Sünde an und mit der Sehnsucht nach Erlösung.

Es gilt im protestantischen Bewusstsein als das gewaltige Verdienst Luthers, dass er die völlige Hinfälligkeit und Sündhaftigkeit des Menschen wieder ins Bewusstsein gehoben habe. Und als die Zeit der Aufklärung die christlichen Lehren verflacht und verflüchtigt hatte, begann die Erneuerung damit, dass Schleiermacher die Hilflosigkeit des Menschen predigte und das Bewusstsein der allgemeinen Sünde wieder zu erwecken sich bemühte.

Umgekehrt ist bei dem Juden der Ausgangspunkt aller Frömmigkeit: zu fühlen, dass er mit der Kraft zu sittlichem Handeln begabt ist, und wie er durch seine Tat sich und seine Nachwelt emporsteigern kann und emporzusteigern verpflichtet ist. Die jüdische Frömmigkeit erhält ihre eigene Note durch das stete Anknüpfen an die Kraft des Menschen, so dass man es geradezu als die Erziehungsmethode des Judentums bezeichnen kann, das Können des Menschen zu verdoppeln und seinen Willen anzuspannen, indem man ihm fort und fort seine Stärke predigt und ins Bewusstsein hebt.

Nicht etwa als ob das Judentum die Sünde nicht ernst genug erfassen wollte. Über diesen Vorwurf muss eine Gemeinschaft erhaben sein, die die herrlichen Buss-

psalmen geschaffen, den Begriff der Sünde aus dem Bereich des Kultischen ins Reich des Sittlichen erhoben, die einen Feiertag wie den Versöhnungstag erzeugt und Männer wie die Propheten hervorgebracht hat, die mit so unübertrefflichem Ernst den Sündern ihre Sünde vorhielten. Das Judentum verschliesst wahrhaftig seine Augen nicht vor der Tatsache, dass an alle unterschiedslos die Gefahr herantritt, in Schuld und Sünde zu fallen, dass auch die Besten in Irrtum verfallen können und nicht immer auf den Höhen der reinen Sittlichkeit sich bewegen; mit aller Energie sucht es zu verhüten, dass jemand in öder Selbstgerechtigkeit sich im Bewusstsein seiner Guttat sonne, und längst, ehe das Christentum in der Welt war, hat das Judentum seine Bekenner gelehrt, dass die Folgen der Sünde nur getilgt werden können von dem erbarmenden Gott. Was aber das Judentum ablehnt, das ist, dass es der Mittelpunkt aller Religion sein muss, sich unter der Herrschaft der Sünde zu fühlen und am Menschen und seiner Kraft zu verzweifeln. Die Propheten mochten noch so pessimistisch über ihre Zeitgenossen urteilen, nie steigert sich ihr Pessimismus bis zu dem Grade, dass sie am Menschen im ganzen zu verzweifeln begännen. Das Christentum richtet seine Erziehung zur Frömmigkeit darauf, dass der Mensch sich in einer durch seine Kraft unsühnbaren Schuld empfinde, um dann dem in trostlose Verzweiflung Verfallenen die rettende Lehre

von Christus, vom Erlöser und dem allerbarmenden Gotte zu predigen. Das Judentum aber gibt sich mit voller Absicht und mit Nachdruck als die frohe Botschaft von der fröhlichen Kraft des Menschen, die ihm als Geschenk Gottes gegeben wird, in der seine Gottesebenbildlichkeit besteht, und es sagt, dass diese Botschaft mit gleichem Recht und derselben religiösen Wichtigkeit neben der von dem Erbarmen Gottes steht. So ist die jüdische und christliche Frömmigkeit in der Seelenstimmung, auf die sie zurückgehen, grundverschieden in allen Schattierungen des Bekenntnisses zum Judentum und Christentum.

Bei der Bedeutung, die die Sünde im christlichen Bewusstsein einnimmt, wird ihm die Anerkennung der Notwendigkeit einer Erlösung zum Gipfelpunkt, zum höchsten Ausdruck des Sittlichen. Im jüdischen Bewusstsein rückt die sittliche Aufwärtsentwicklung durch eigene Tat energischer in den Vordergrund und gilt als höchster Zielpunkt. Dass kein Missverständnis aufkomme: selbstredend will auch das Christentum den Menschen zur sittlichen Aufwärtsentwicklung erziehen, aber diesem Erziehungswerk tritt doch von vornherein störend in den Weg, dass die Natur des Menschen über die ihm angeborene Beschaffenheit nicht hinauskann. Bei allem erhabenen Ernst, mit dem das Christentum seine sittlichen Forderungen an seine Bekenner stellt, wirkt es doch eben hemmend, dass im gleichen Atem-

zuge, in dem die sittliche Forderung an die Menschen erhoben wird, ihnen die moralische Kraft abgesprochen wird. Weil das Christentum an der sittlichen Kraft des Menschen verzweifelt, gipfelt es nicht in der Forderung an den Menschen, an seiner Selbstvervollkommnung zu arbeiten, sondern in dem Bemühen, den Druck der Sünde von der Seele zu nehmen. Höher als die Arbeit an sich selbst steht ihm die Glücksempfindung der Erlösung von der Sündenqual. Dieser Erlösung sich anheimzustellen, ist ihm Ausdruck höchster Sittlichkeit.

Der Unterschied zwischen Judentum und Christentum in der Auffassung über die eigene sittliche Kraft des Menschen findet lebendigen Ausdruck in der verschiedengearteten Stellung zur Welt und zur Kultur. Die Folge der christlichen Anschauung ist eine Stimmung der Weltflucht, zum mindesten der Gleichgültigkeit gegenüber der Welt; die Folge der jüdischen Anschauung ist das Bestreben, durch freudige Bejahung der Welt die sittliche Kraft des Menschengeschlechts zu steigern. Dem christlichen Bewusstsein wird die Welt zum Tummelplatz der Sünde; ihm tragen alle irdischen Dinge den Keim der Sünde in sich und bedeuten eine ständige Versuchung und Gefahr für den Menschen, denn sie lenken nur den Sinn ab von dem Wichtigeren, dem Jenseits. Alle Kulturarbeit ist dann, vom religiösen Gesichtspunkt aus betrachtet, ein Gleichgültiges, denn jedes neue Geschlecht steht doch ebenso

wie das erste unter der Macht der Sünde. Es führt nach dieser Auffassung nur zur Selbsttäuschung, wenn man durch eine bessere Ordnung der menschlichen Lebensverhältnisse einen sittlichen Fortschritt zu erzielen vermeint, wenn man glaubt, dass eine gerechtere Ordnung der Gesellschaft in der gegenwärtigen und künftigen Generation ein tieferes Verständnis für Gerechtigkeit und alle anderen sittlichen Forderungen vorbereiten könnte; man hat höchstens der augenblicklichen Rechtsforderung Genüge getan und den Gedrückten ein äusseres Glück verschafft, aber für die sittliche Aufwärtsentwicklung der Menschheit ist damit noch nichts Wesentliches erzielt, denn aller Ernst in der sozialen Arbeit kann die Tatsache ja nicht aus der Welt schaffen, dass der trübe Zustand der befleckten Seele in jeder Generation sich erneut. «Der tiefer fühlende Mensch», sagt Harnack in seinem «Wesen des Christentums», «nimmt dankbar entgegen, was ihm die fortschreitende Entwicklung der Dinge bringt, aber er weiss auch, dass seine innere Situation nicht wesentlich, ja kaum unwesentlich durch das alles geändert wird.» Alle Kultur wächst hervor aus der sinnlichen Seite des menschlichen Wesens — sinnlich im weitesten Sinne des Wortes genommen — sie aber gerade, sagt das Christentum, ist der Quell der Sünde, das Ideal der Frömmigkeit aber wäre die Seelenstimmung, in der alle Dinge der Welt als etwas unsagbar

Gleichgültiges und Unwichtiges erscheinen. Das Judentum hingegen bekennt, dass die sinnliche Seite genau so gut wie die geistige Kraft dem Menschen von Gott zur Erfüllung seiner Bestimmung gegeben worden ist. „Keine Anlage des Menschen ist an und für sich gut oder böse, sie wird erst gut oder böse durch den Gebrauch, den der Mensch von ihr macht. Jeder Kraft des Körpers und der Seele muss das ihr gebührende Mass zugestanden werden, die gleichmässige Ausbildung aller Kräfte, die Harmonie des ganzen Menschen ist das Ziel, zu dem das Judentum den Menschen hinlenken will." Die sinnliche Seite soll, so verlangt es das Judentum, in den Dienst der sittlichen Aufgabe gestellt werden. Und darum steht das Judentum dem Leben, der Welt und der Kultur in freudiger Bejahung gegenüber. Es sieht in ihnen nicht etwas, das von Gott abzieht, sondern was, recht verstanden, zu Gott hinführt, und alle Arbeit an dem Fortschritt der Kultur wird dem Juden nicht zu einem religiös gleichgültigen Tun, sondern zur Erfüllung der von der Religion gesetzten Aufgabe, zu einem auch für die sittliche Anlage des Menschen und der künftigen Geschlechter wertvollen Streben. Das Judentum kennt infolgedessen keinen seelischen Zwiespalt zwischen moderner Kulturarbeit und Religion. Ihm ist die Kulturarbeit des Menschen, die herauswächst aus dem Willen zur Lebenserhaltung, dem nationalen Empfinden, der künst-

lerischen Betätigung und der Freude an einer besseren Ordnung der menschlichen Ständeschichtung nicht wie dem Christentum etwas, das vom Gesichtspunkt der Religion ohne Belang wäre oder höchstens am äussersten Ende des Religiösen läge. Nein, das Judentum stellt gerade da entschieden die Forderung, dass die Religion das ganze Leben durchdringe, dass eine Einheitlichkeit der Stimmung und des Strebens durch den Menschen gehe. Das Judentum anerkennt freudig den Wert, den alles echte Kulturstreben für die Schärfung des Verantwortlichkeitsgefühls und darum für die Vertiefung aller Sittlichkeit hat.

Wenn seit der Reformation auch im Christentum Religion und Welt sich einander genähert haben, geschah es nicht, weil die religiöse Stellungnahme eine andere geworden wäre, sondern weil Welt, Leben, Wissenschaft sich mit innerer Notwendigkeit ihr Recht im Denken der Menschen erobert haben. Vom religiösen Standpunkt hat auch heute der Protestantismus die Überzeugung, dass alles Weltliche der Quell der Sünde sei. Es muss mancherlei Deutungskunst aufgeboten werden, um für den frommen Christen die Sätze des Evangeliums, die absprechend über das Streben nach Besitz urteilen, mit diesem natürlichen, jedem Menschen innewohnenden Streben in Einklang zu bringen. Das Judentum kennt hier weder einen Zwiespalt zwischen dem tatsächlichen Volks-

leben und der Forderung der religiösen Glaubensurkunde, noch einen seelischen Zwiespalt im Bewusstsein des Einzelnen.

Es machen sich allerdings im heutigen Christentum auch Strömungen geltend, die über die oben geschilderten christlichen Anschauungen hinauszugehen suchen. Christliche Neuerer beginnen einzusehen, dass es nicht mehr angehe, alle Frömmigkeit des Menschen auf das Bewusstsein der Sünde zu stellen. So sagt z. B. mit Bezug darauf Bousset (in seinem Buche: Das Wesen der Religion): „Jene Anschauung aufrecht erhalten, heisst dem modernen Leben seine Existenz nehmen." Aber auch diese Neuerer greifen doch immer wieder zurück auf den Gedanken, dass die menschliche Schwäche nach dem Erlöser verlange. So sagt z. B. ebenderselbe Bousset: „Tief empfinden wir . . . den Mangel all unsern Tuns, den ewigen Widerspruch zwischen Können und Sollen, das ewige Zurückbleiben hinter der Forderung Gottes . . . Gerade dem modernen Menschen, der erst recht in die Grösse seines Gottes hat hineinschauen lernen, wird die Seite des Evangeliums, welche das Wort Erlösung umfasst, besonders zugänglich sein. Er wird von vornherein geneigt sein, sich seinem Gott gegenüber in zwerghafter Kleinheit und Nichtigkeit, besonders auch in seiner ethischen Nichtigkeit zu empfinden."

Es wird also der aus der Begrenztheit des Menschen

fliessende Widerspruch zwischen Können und Wollen gewaltsam in den Begriff der Sünde umgebogen, um nur die Notwendigkeit der Erlösung und des Erlösers auch für den freigerichteten Christen zu begründen.

Wie sich dieser linkeste Flügel des Protestantismus mit dem Vorwurf abfindet, dass er mit seiner Stellungnahme das geschichtliche Christentum auflöse, ist nicht unsere Sache. Dem Juden aber muss auch schon dieser leise Anfang einer neuen Erkenntnis zu denken geben. Ist sie doch die Rechtfertigung der Standhaftigkeit, mit der die Juden durch Jahrhunderte ihre Idee von der eigenen sittlichen Kraft des Menschen der christlichen Idee von der Sündhaftigkeit des Menschen gegenüber festgehalten haben, und sie muss, da sie eine Rückkehr zu jüdischen Gedanken bedeutet, aufs neue im Juden die Überzeugung von der sieghaften Kraft seiner Religion festigen.

So sehen wir in der Auffassung vom Wesen des Menschen Judentum und Christentum auseinandergehen. Die ersten Folgen dieser Verschiedenheit der Grundlehre haben wir gezeichnet. Aus ihr ergibt sich nun ferner eine Verschiedenheit in der Auffassung von der Bedeutung der Gnade im Leben des Menschen und in den Gedanken über Versöhnung und Erlösung. Davon sollen die beiden folgenden Kapitel berichten.

Zweites Kapitel

Die Gnade Gottes im Leben des Menschen

Die Frage, die hier zur Erörterung kommt, ist folgende: Was von der Tat des Menschen entspringt ihm selbst? Es ist für den Frommen, der in Gott die Verkörperung der Sittlichkeit verehrt, selbstverständlich, alle Unvollkommenheit und alle als Sünde empfundene schlechte Tat sich selbst zur Last zu legen und nicht auf Gott abzuwälzen. Wie steht es aber mit der guten Tat? Entstammt sie seinem Eigenen, seinem Können und Wollen? Der Zweifel daran folgt im Christentum aus der Grundauffassung vom Wesen des Menschen. In der christlichen Anschauung von der Verderbtheit der menschlichen Natur, der Unfähigkeit, aus eigener Kraft das Gute zu tun, ist es begründet, dass nicht der Mensch als Täter seiner guten Tat gilt, sondern Gott, Gottes Gnade im Menschen. Es ist nicht der Mensch mit seinem Wollen, seiner Kraft und seinem Streben, der wirkt, sondern Gott wirkt im Menschen, Gott allein gebührt die Ehre der Tat. Käme nicht die Gnade Gottes zu dem Menschen und zöge ihn, hülfe ihm und schüfe seinen Willen, zu nichts Gutem wäre der Mensch imstande. Die Bekehrung des Sünders ist das Werk der Gnade Gottes, Gnade ist notwendig, damit ein Mensch zum Glauben gelange; Gnade muss wirken, nicht etwa nur, damit ein Gebet

Erhörung findet, sondern damit jemand überhaupt zu beten verlangt. So ist es ausgesprochen im Evangelium Johannis 6, 44: „Niemand kann zu mir kommen, es sei denn, dass ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat," und ferner im Briefe des Apostel Paulus an die Philipper (2, 13): „Gott ist es, der in euch wirket beide, das Wollen und das Vollbringen." Aus sich heraus ist also der Mensch unfähig, irgend etwas zu tun, das religiös wertvoll ist, Gott ist der alleinige Täter aller menschlichen Guttat. Der Mensch wird nur zum Gefäss der Gnade. Im einzelnen sind hierbei mannigfache, zum Teil sehr tiefgehende Unterschiede zwischen Katholizismus und Protestantismus. Man muss der katholischen Kirche die Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass sie gefühlt hat, es habe seine Gefahr, dem Menschen alles abzusprechen; sie hat etwas von dem Anrecht an die Tat für ihn zu retten versucht. In richtiger Folge ihrer Lehre, dass die Kraft des Menschen durch die Sünde zwar geschwächt, aber nicht völlig verdorben ist, sagt sie, dass der Mensch auch ohne Gottes Gnade noch Handlungen vollführen könne, in denen ein gewisses Mass von bürgerlicher Tugend sich geltend macht, wenn auch solche Handlungen nicht zur wahren Gottesebenbildlichkeit und zum Verdienst der ewigen Seligkeit führen. Sie lehrt ferner, dass, wenn erst einmal die Gnade als Anregerin da ist, der Mensch auch mithelfen könne und müsse. Ein wenig kommt

also auch der Mensch zu seinem Recht, aber er bleibt höchstens ein Mithelfer am Werk, dessen eigentlicher Täter Gott ist. In einer unendlich mühseligen Arbeit, vor der man ob des Ernstes und der gewissenhaften Sorge um die Seelen, die in ihr zum Ausdruck kommt, nur Achtung und Bewunderung haben kann, wird zu ergründen gesucht, wie der Anteil Gottes und die Mittäterschaft des Menschen miteinander verbunden sind. Trotz alledem bleibt es auch für die katholische Kirche Grundtatsache, dass alles religiös Wertvolle nie des Menschen Werk sondern Gottes Gnade ist, und dass nicht bloss des Menschen Schicksal sondern auch seine Tat in Gottes Hand liegt. «Wessen Gott sich erbarmt,» sagt Augustin, «den ruft er so, wie er weiss, dass es ihm angemessen ist.»

Noch energischer als die katholische Kirche betont die evangelische, dass allein die Gnade Gottes und nicht der Mensch Täter der Tat ist. Im Zusammenhang mit seiner Lehre von der völligen Verderbtheit der menschlichen Natur blieb dem Protestantismus nichts anderes übrig, als die Tätigkeit des Menschen aus Eigenem auszuschalten und ihn nur zu einem Werkzeuge der allein wirkenden Gnade zu machen. Ein Zweig des Protestantismus, der Calvinismus, stellte ganz strikt die Lehre auf, dass es vorherbestimmt sei, ob ein Mensch zur guten Tat auserwählt oder zur bösen Tat verworfen ist. Andere Zweige des Protestantismus fühl-

ten heraus, dass hier eine schwere Gefahr verborgen liegt, und dass eine solche Lehre entweder zur Nachlässigkeit im sittlichen Streben oder zur Verzweiflung führen kann. Aber dabei bleibt es doch mit aller Entschiedenheit, dass alles religiöse Leben in uns von göttlicher Gnadenwirkung ausgeht, dass der Mensch nicht Urheber seines Tuns, sondern nur das Objekt der göttlichen Gnade ist. Es gebe für den Menschen keine Möglichkeit, von sich aus eine ungetrübte Gemeinschaft mit Gott herzustellen. Das Reich Gottes entfalte sich um so sicherer, je weniger von Eigenem der Mensch hineinmische. «Das Eigentümliche der christlichen Frömmigkeit», sagt Schleiermacher, «besteht darin, dass wir uns dessen, was in uns Gemeinschaft mit Gott ist, bewusst werden als auf Gnade ruhend.» Überall im Christentum, auch dort, wo man das orthodoxe Dogma verwirft, gilt diese Seelenstimmung als das Kennzeichen des wirklich frommen Menschen.

Wie tief diese Anschauung, dass die Handlung des Menschen um so wertvoller ist, je mehr er unter dem Einfluss göttlicher Gnade stand, als christlich empfunden wird, dafür dienen als Zeuge die Worte Goethes aus dem Schluss des «Faust», in denen er ja Motive der christlichen Erlösungslehre dichterisch gestaltet hat; auf die Zeilen: «Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen», die stets als der Ausdruck des modernen Bewusstseins hingestellt werden,

lässt er alsbald die Verse folgen: „Und hat an ihm die Liebe gar von oben teilgenommen, begegnet ihm die selige Schar mit herzlichem Willkommen."

* * *

Wie stellt sich nun das Judentum zu dieser Frage? Mit Beharrlichkeit hält die jüdische Anschauung an dem Gedanken der vollen Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit fest. Der für diese Frage massgebende Satz der jüdischen Ethik ist das Wort des Rabbi Chanina par Papa: „*Alles ist in Gottes Hand, nur nicht die Ehrfurcht vor Gott,*" nur nicht die Frömmigkeit des Menschen (Niddah 16b). Zwar darf der fromme Mensch keinen Augenblick das Bewusstsein verlieren, dass all sein Schicksal in Gottes Hand liege; dass nichts von dem, was er sein eigen nennt, sein Werk sei. Sein ist die Arbeit, aber nie der Erfolg; wie seines Lebens Los fällt, in welche lichte Höhen oder dunkle Tiefen die Bahn seines Lebens verläuft, all das liegt in Gottes Hand, da hat der Mensch jeden Stolz aus seiner Brust zu bannen und alles Gott anheimzustellen, nie darf er sprechen: „meine Kraft und die Stärke meiner Hand hat mir all diese Fülle geschaffen", alles ist da von Gottes Gnade abhängig. *Aber seine Tat bleibt,* wie im Bösen so auch im Guten, *immer seine Tat.* Da Gott den Menschen beschenkt hat mit der Kraft des sittlichen Handelns, mit der Reinheit der Seele, muss auch das

Gute, das er tut, aus ihm hervorwachsen, muss er die Prägung seines Charakters selbst vornehmen. Wenn der Mensch dazu in die Welt gesetzt ist, damit er an seinem Teil mitarbeite an der Ausbreitung des Gottesreiches auf Erden in den Herzen der Menschen, dann muss er diese Arbeit auch in dem vollen Bewusstsein der Selbständigkeit verrichten, dann soll er um so höher steigen, je *mehr von Eigenem* er in die Tat hineinmischt. Das ist die selbstverständliche Grundauffassung, die von keinem auf jüdischem Boden Stehenden je verlassen wird. Gewiss, in aller Tiefe fühlt man es, dass das Leben der Seele durch die innere Gegenwart Gottes erhöht und gesteigert wird, es ist nur natürlich, dass man in Momenten, in denen die Wellen über unserem Kopfe zusammenzuschlagen drohen, flehend im Gebete sich an Gott wendet, dass er unsere Kraft stärke und uns beistehe; die Psalmen und das Gebetbuch sind voll von solchen Gebeten, aber nie verliert sich bei dieser Stimmung das Bewusstsein, *dass man den ersten Anstoss, den entscheidenden Entschluss in der Wahl zwischen Gut und Böse aus sich gewinnen muss.* „Wer den Weg des Guten zu gehen sich selbst bemüht, dem wird auch Hilfe von oben zuteil," heisst es im Talmud (Sabbath 104a). Stets wird von der Anschauung ausgegangen, dass das *Entscheidende und Wichtige* in der Tat des Menschen *aus ihm kommt,* dass darin seine Gottesebenbildlichkeit besteht. Denn das Judentum will die

volle Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit begründen, es will starke Menschen erziehen, nicht etwa in dem Sinne des Überschäumens und des Über allem Gesetze-Stehens, sondern in dem Sinne, dass jeder Mensch sich seiner Kraft bewusst wird, zur Höhe der sittlichen Aufgabe emporzustreben. Wie wir es im vorigen Kapitel schon sagten: das Judentum ist die frohe Botschaft von der Kraft, die dem Menschen geschenkt ist, und neben der Hoheit und grenzenlosen Gnade Gottes steht als ebenso wichtiger religiöser Wert die Würde des Menschen. Und somit scheiden sich auch an dieser Stelle jüdische und christliche Weltanschauung. Das Judentum pflanzt die Idee der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit auf, das Christentum will, dass man mit allem Eigenen ganz und gar untertauche in Gott; so sehr man sich selbstredend bemüht, in dem Menschen den Willen zum Kampf gegen alles Böse und das Streben zur Arbeit an sich selbst zu entzünden, als letztes und höchstes Ziel der Frömmigkeit winkt doch immer jener Zustand, in dem das Selbständige in uns vor Gott zum Erlöschen kommt.

* * *

Aus diesem Gegensatz der Anschauung entspringt eine Verschiedenheit in der Auffassung der Demut. Das Christentum hält es schon für einen Mangel an Demut, und damit an wirklicher Frömmigkeit, wenn

der Mensch glaubt, aus eigener Kraft irgend etwas Gutes tun zu können. Im christlichen Bewusstsein gehört es zum Wesen der Frömmigkeit, sich zur grösseren Ehre Gottes des Rechtes auf die Tat zu begeben und selbst den Anstoss zu allem Guten als von Gott allein empfangen zu betrachten. Die gesamte Erziehung zur Religion zielt auf diesen Punkt hin. Dem Judentum dagegen ist Demut das Bewusstsein, dass, getreu dem Satze: „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott" (3. Mose 19, 2), alles sittliche Tun auf göttlicher Offenbarung beruhe, dass der Mensch den Massstab des Sittlichen nicht aus sich gewinne, sondern dass Gott der Lehrer alles Guten sei. Aber nicht das erscheint als Krone der Demut, wenn man sich des Rechts auf das Eigene in aller Tat begibt; auch die höchste Demut darf den Wert und die Würde des Menschen nicht ausschalten. Für den Juden ist es unbegreiflich, wie man in dieser von ihm vertretenen Anschauung einen Mangel an Demut erblicken könnte. Gewiss, das Judentum will auch keine Überspannung des Kraftgefühls; was es aber ja will, das ist, dass das Gefühl für die Grösse der sittlichen Aufgabe und die Energie zur Arbeit an dieser Aufgabe dadurch geweckt werden sollen, dass man die Fähigkeit zur Erfüllung der Aufgabe ins Bewusstsein hebt. Das Christentum glaubt, dass es nicht angehe, dem Menschen die Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit, wie

sie das Judentum versteht, zuzugestehen, weil er sonst in Selbstüberhebung versinken und für seine gute Tat einen Lohn in Anspruch nehmen würde, während es doch eine Abkehr von wirklicher Frömmigkeit ist, wenn ein Mensch um des Lohnes willen fromm ist. Nun, was das anlangt, so ist es in der Fülle der jüdischen Verteidigungsschriften schon bis zum Überdruss wiederholt worden, dass an dieser Stelle das Christentum keinen Fortschritt gegenüber dem Judentum bedeute; längst vor dem Christentum haben die jüdischen Weisen mit aller Energie betont, dass man das Gute nicht um des Lohnes willen tun dürfe. Aber ist es denn von vornherein richtig, dass, wie das Christentum es gedacht hat, mit der Überzeugung von der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit der Glaube an die Verdienstlichkeit des frommen Tuns unbedingt verknüpft sein müsse? Das Judentum lehrt und beweist durch die seelische Haltung seiner Bekenner unablässig, dass man von der Selbständigkeit seiner Persönlichkeit aufs tiefste durchdrungen sein könne, ohne sich irgendein Verdienst zuzuschreiben, ohne jene Demut zu verlieren, die bekennt, dass man nur gerade seine Pflicht getan habe und nichts mehr.

Was das Judentum im letzten Grunde zu seiner Antwort auf die strittige Frage gedrängt hat, das ist das Bemühen, die seelische, innere Einheitlichkeit des Menschen zu erzielen. Die gesamte Kulturarbeit ist

ohne den Gedanken der Selbständigkeit der Persönlichkeit undenkbar; dem modernen Bewusstsein ist es bei aller bürgerlichen Tätigkeit, bei allen sozialen Bestrebungen und bei allen Bemühungen, die idealen Werte der Menschheit zu mehren, ein Selbstverständliches, ein Unentbehrliches, von der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit auszugehen. Da darf es denn nicht sein, dass man von seiten der Religion ein anderes Urteil über den Wert des Eigenen im menschlichen Handeln prägt. Denn dann würde die Religion aufhören, die Herrin im gesamten Leben des Menschen zu sein, dann wäre die religiöse Forderung eine andere als die, die im Staats- und Gesellschaftsleben als die selbstverständliche und sittliche gilt, und der Konflikt zwischen Religion und Leben unausbleiblich.

Betrachtet man nur die Fügung des Gedankenaufbaues, so könnte es scheinen, als sei das Christentum logischer als das Judentum. Gibt der Mensch sein Schicksal in Gottes Hand und stellt es seiner Gnade anheim, warum sollte man, warum darf man bei der Sittlichkeit halt machen? Ist alles an mir von Gott, warum soll gerade nur mein sittliches Tun meine Sache allein sein? Warum wird das nicht von Gott bestimmt? Das Christentum ist da scheinbar bis ans Ende gegangen und hat die Gnade auch auf das sittliche Leben ausgedehnt. Mag sein, dass das gedanklich folgerichtiger erscheint. Aber es ist in Wahrheit gar nicht folge-

richtiger sondern nur eine andere Auffassung von der Gnade. Dem Christentum ist wegen seiner Lehre von der sittlichen Unzulänglichkeit des Menschen Gnade die Leitung der menschlichen Tat durch Gott, dem Judentum ist dank seiner Lehre von der Kraft des Menschen eben das Gnade, dass Gott den Menschen mit dieser Kraft begabt hat; und abgesehen davon: das Judentum will lieber einen scheinbaren Widerspruch ertragen, als darauf verzichten, Wille und Tat des Menschen als eine Welt für sich nach eigenem Gesetz zu betrachten, und dem Menschen seine völlige sittliche Selbständigkeit rauben. Es will in seinem überquellenden Optimismus den Wert der menschlichen Seelenarbeit nicht allzusehr herunterdrücken, es will dem Menschen die Freude am eigenen sittlichen Tun nicht verringern, will das Leben lebenswert erhalten, will den Einklang wahren zwischen Religion und Leben.

Drittes Kapitel

Versöhnung und Erlösung

In der Lehre von der Erlösung gipfelt nach dem Selbstzeugnis des Christentums seine Bedeutung für die Menschheit. Als die „Erlösungsreligion" nennt es sich selbst die höchste Stufe aller Religion. Um diesen Anspruch zu verstehen, ist es notwendig, das Wort

„Erlösung" erst näher zu erfassen. Judentum und Christentum erblicken beide in der Erlösung eine hohe Hoffnung, einen gewichtigen Wert, aber beide denken sich darunter ein Verschiedenes.

Was ist für den Juden „Erlösung"? *Die Hoffnung auf die Erlösung ist ihm die Hoffnung auf das Zusammenbrechen aller Tyrannei und Gewaltherrschaft und darum zugleich die Hoffnung auf das Ende all des Elends, das auf ihn gehäuft ist, weil er Jude ist und bleibt.* Dass Israel aus seiner Not und aus dem Druck, der auf ihm lastet, erlöst werden wird, ist der lebendige Glaube ganz Israels. In diesem Sinne betet der Jude zu Gott als seinem Erlöser; kein öffentlicher Gottesdienst geht vorüber, ohne dass der Bitte um Erlösung ein hervorragender Platz eingeräumt wird, *tief in des Juden Brust ist der Glaube eingegraben: „Ich weiss, dass mein Erlöser lebt"* (Hiob 19, 25).

Das Christentum hat nun an dem Glauben an die Erlösung eine folgenschwere Umprägung vorgenommen und nennt „Erlösung": die Befreiung des Menschen und der Menschheit von der Last der Sünde. Es behauptet, damit den entscheidenden Schritt über das Judentum hinweg getan, den wahren Fortschritt der Religion herbeigeführt zu haben in dem Wichtigsten der Menschenseele: der Sündenvergebung, der Erhebung des Menschen aus seiner Sünde zu reinerem Leben.

Was ist das nun für eine Lehre von der „Erlösung",

die das Christentum kündet? Auch hier nimmt alles seinen Ausgang von der uns bereits bekannten Auffassung über das Wesen des Menschen. Da im christlichen Bewusstsein die Sünde etwas mit dem Menschen von Natur Verknüpftes ist, menschliche Kraft allein von der Sünde nicht frei machen kann, so muss der Mensch durch die Macht eines Höheren von diesem Übel befreit, erlöst werden. Aus des Menschen sittlicher Hilflosigkeit folgt nach christlicher Anschauung seine Erlösungsbedürftigkeit. Um nun dem Menschen Erlösung zu bringen, sei Gott zur Erde hinabgestiegen, habe in Christus Menschengestalt angenommen und sich selbst für die Sünde der ganzen Menschheit geopfert, für die Sünde, die vor ihm war, und für die zukünftige. Durch Christus gewinne nun jeder Sünder Vergebung, vorausgesetzt, dass er an die erlösende Macht Christi glaubt. Ohne den Glauben daran sei alle Reue und Busse nur eitel Stückwerk, gebe es keine Vergebung, keine Möglichkeit, zu wirklich frommer Tat zu schreiten, keine Erneuerung des Menschen, weil eben der Mensch auch nach der Reue aus eigener Kraft sich nicht bessern kann. In der katholischen Kirche spielen allerdings neben dem Glauben an Christi Erlösungstat auch die guten Werke des Menschen eine Rolle: sie erwerben dem bereits Getauften die ewige Seligkeit, sie bedeuten die Mitwirkung des Menschen selbst, sich der Gnade würdig zu machen. Allerdings

immer nur diejenigen guten Werke, die aus dem Glauben an Christus und seine erlösende Macht hervorgewachsen sind. Im protestantischen Bewusstsein gilt als wirksam nur die feste Zuversicht, dass um der Verdienste Christi willen die Sünde vergeben sei. Wenn man katholische und protestantische Anschauung vom Standpunkte des Judentums aus betrachtet, so kommt man zu dem von der landläufigen Meinung abweichenden Urteil, dass an dieser Stelle die katholische Lehre der jüdischen näher steht als die protestantische. Denn die katholische Lehre erkennt den Wert guter Werke an und weist ihnen einen Platz an in der Überwindung der Hemmnisse, die in der Menschenbrust der sittlichen Läuterung sich entgegenstellen. Sie geht hier ein Stück Weges mit der jüdischen Anschauung, weicht von ihr allerdings wieder ab, indem sie unter guten Werken nicht bloss sittliche Handlungen sondern auch kirchliche Handlungen wie Fasten und Beten begreift und stark betont, während im Judentum nach dem Willen seiner Lehrer die zeremoniellen Handlungen stets hinter die ethischen Forderungen rücken. Die protestantische Anschauung hingegen leugnet den Wert guter Werke, auch der sittlichen, für die Versöhnung mit Gott und gründet die Erlösung von der Sünde ausschliesslich auf den Glauben.

Gemeinsam ist also allen christlichen Bekenntnissen die Anschauung, dass Reue und Busse allein nicht ge-

nügen, wenn sie auch selbstverständlich immer gefordert werden. Zu ihnen müsse noch der Glaube an die erlösende Kraft von Christi Leben und Tod hinzukommen. Und diese Erlösung ist und bleibt ein Geschenk der göttlichen Liebe, sie ist von der Tat des Menschen, auch von seiner zukünftigen, unabhängig, sie begründet auch keine neue sittliche Haltung des Menschen.

Es wird selbstredend gefordert, dass als Wirkung der Erlösung die Heiligung des Menschen sich zeigen müsse, d. h. die bessere Tat, der Aufstieg zum Guten; insbesondere in der modernen christlichen Bewegung wird die sittliche Tat als Frucht der Erlösung noch über die Erlösung gestellt. Aber diese sittliche Tat wird nicht gedacht als die völlig eigene Arbeit des Menschen, der um seine sittliche Läuterung ringt, sondern sie ist selbst wieder ein Geschenk Gottes. Dass der erlöste Mensch zur besseren Tat schreitet, ist nicht sein Werk, sondern das Werk der Gnade, die über ihn gekommen ist.

An dem Glauben an die Erlösung von der Sünde ändert sich auch nicht viel bei denjenigen, denen das Dogma vom *Opfertode* Christi und seiner Gottheit ein überwundener Standpunkt ist. Es ist dann eben der *Mensch* Christus, der durch sein Beispiel die Sünde überwinden lehrt, es ist dann nicht mehr sein Tod, sondern sein ganzes Leben, das als einzigartige Erscheinung gefasst wird, aber es bleibt der Wille, das

Christentum auszubauen als die **Religion der Erlösung** von der Macht der Sünde.

Wie stellt sich nun das Judentum dazu? In ihm ist für das Bedürfnis nach Erlösung im christlichen Sinne des Wortes kein Raum, weil ihm die Sünde ein **Vorübergehendes** ist, und es ein **Reich** der Sünde nicht anerkennt. Wohl fühlt der Jude, dass er ohne Gottes Gnade und Erbarmen nicht bestehen könnte, dass jeder Sünder Gottes Verzeihung bedarf, dass kein Mensch so schlecht werden kann, dass ihm nicht Gottes Liebe immer wieder zuteil werden könnte. Die Bibel verkündet die Botschaft von dem grenzenlosen Erbarmen Gottes so oft, dass es überflüssig ist, Verse dafür aus der Bibel zu zitieren. Aber der Jude weiss auch: wie der Mensch durch **seine** Schuld von Gott sich getrennt hat, so muss er sich ihm wieder durch **seine** sittliche Tat nähern. Und wenn die Seele noch so sehr mit Sünde belastet ist, es bleibt ihr die volle Freiheit und Fähigkeit zu besserem Tun. Die sittliche Erneuerung muss aus eigener Kraft erwachsen, *die Heiligung des Menschen ist sein eigenes Werk, er selbst muss sich den Frieden mit sich selbst, die Harmonie des Seelenlebens erringen*, die den Frieden mit Gott, die Versöhnung verbürgt. Von dieser Anschauung geleitet feiert der Jude seinen Versöhnungstag, immer getragen von dem Gedanken, dass der erbarmende Gott jedem reuigen Sünder sich zuneigt, dass aber der Mensch die Quellen der

sittlichen Erneuerung in sich selbst trage. Er glaubt nicht, dass ein Versöhnungstag oder irgend eine andere Gabe der Religion ihn auch nur für einen Augenblick ans volle Ziel bringen kann, sondern er weiss, dass jeder Versöhnungstag nur dazu da ist, ihn zu weiterem eigenen Streben zu ermutigen und zu ermahnen. Das ist die einfache jüdische Lehre von der Versöhnung. Da ist nichts von Erlösung von der Sündenmacht, da steht kein Wunder im Mittelpunkt, da ist Gottes *und* des Menschen Anteil an der Versöhnung gewahrt.

Was ist also in kurzem der Unterschied zwischen der „Versöhnung" im Judentum und der „Erlösung" im Christentum? *Bei der Versöhnung wirken beide, Gott und Mensch mit,* denn die Versöhnung fordert beide Parteien (wie Hermann Cohen es treffend ausgedrückt), *aber im Vordergrunde steht die aus der eigenen Kraft geleistete Arbeit des Menschen,* wie sie sich ausprägt in der Reue, der neuen Tat, der Heiligung. Bei der *Erlösung* ist alles Gottes Werk allein, *auch das neue Leben des Menschen und seine Heiligung.*

* * *

Mit der christlichen Lehre von der Erlösung sind noch mancherlei Gedanken verbunden, zu denen das Judentum in Widerspruch steht. Da ist vor allem die Vorstellung vom „Glauben". Der „Glaube" ist auch im Judentum die selbstverständliche Voraussetzung

der Frömmigkeit, aber nie selbst Frömmigkeit. Im Christentum aber gewinnt der Glaube einen selbständigen Wert, er ist eine Tat, die für sich schon die Erlösung von der Sünde bewirkt. Selbst da, wo die guten Werke gefordert werden, treten sie in ihrer Bedeutung hinter „den Glauben" zurück, der Glaube an Christus und seine Erlösertat ist das allein Entscheidende, ohne ihn gibt es keine wirklich fromme Handlung, keine Gemeinschaft mit Gott. In diesem Sinne ward das Wort vom alleinseligmachenden Glauben geprägt. „Wer da glaubt . . ., wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden," heisst es im Evgl. Markus 16, 16. Das Judentum hingegen lehnt es ab, im Glauben ein Kennzeichen der Frömmigkeit zu erblicken. Noch dazu, da es sich nicht etwa nur um den Glauben an Gott, sondern um den Glauben an das ganze Heilswerk Christi handelt. Und wenn nun jemand daran nicht zu glauben vermag? Das Christentum hat für ihn keinen Trost, es kann ihm keine Versöhnung zusprechen, er bleibt unerlöst von der Macht der Sünde.

* * *

Erlösung ist das aus Liebe fliessende Gnadengeschenk Gottes an die unter der Sünde erliegende Menschheit, indem sie als das Höchste gepriesen wird, wächst in der christlichen Lehre die Liebe über die Gerechtigkeit empor. Verzeiht Gott nicht um der Reue und Busse des

Menschen willen, die seine sittliche Besserung nach sich ziehen, sondern nur aus Liebe auf Grund des Glaubens an die Erlösung durch Christi Tod, dann muss auch für das sittliche Leben des Menschen und seine Nachfolge Gottes die Liebe höher stehen als die Gerechtigkeit und auch im sozialen Leben die Liebe wertvoller sein als die Gerechtigkeit. Anders im Judentum. Unendlich hoch steht auch ihm die Liebe Gottes, aber wie sich ihm in seinem Bilde von Gott Liebe und Gerechtigkeit vermählen, — der gerechte Gott zieht den Menschen, der von seiner Willensfreiheit einen schlechten Gebrauch macht, zur Verantwortung, und dieser selbe gerechte Gott ist zugleich voll Liebe und Erbarmen mit dem reuigen Sünder, — so werden auch in des Menschen sittlicher Nachfolge Gottes Liebe und Gerechtigkeit in gleichem Wert gefordert. Der Mensch bekennt seinen Gott, indem er an den Geschöpfen Gottes Liebe übt; und wer die Rechtsordnung zerstört hat, muss aus seinem Teil zu ihrer Wiederherstellung beitragen, seine Reue und seine Busse müssen aus ihm fliessen, damit erfüllt der sündige Mensch Gott gegenüber die Forderung der Gerechtigkeit. So werden im Judentum Liebe und Gerechtigkeit gleichwertig und gleichnotwendig; so sehr, dass in dem Worte „zedokoh", das zugleich Gerechtigkeit und Liebestat bedeutet, beides unauflöslich miteinander verbunden ist. Das Judentum lässt sich dabei von dem Gedanken

leiten, dass man nicht ein Ideal aufstellen dürfe unbekümmert um die Natur des menschlichen Gemeinschaftslebens. Die menschliche Gesellschaft kann sich auf Liebe allein nicht gründen, sie fordert beides, Liebe und Gerechtigkeit in gleicher Weise. In steigendem Masse gehen ja auch alle modernen Staaten dazu über, die sozialen Pflichten nicht bloss als Bekundungen der Liebe zum Nächsten zu fassen, sondern als Forderung der Gerechtigkeit durch Gesetz festzustellen, und bekennen sich so praktisch zu der vom Judentum von jeher vertretenen Verbindung von Liebe und Gerechtigkeit. Aber nur wenn die religiöse Forderung dieselbe ist als die, die im Staats- und Gesellschaftsleben als die selbstverständliche gilt, ist die Religion das, was sie sein soll, die Herrin über das gesamte Leben. Die jüdische Lehre von dem gleichen Wert und der gleichen Notwendigkeit von Liebe und Gerechtigkeit sichert der Religion die ihr gebührende Stelle im Leben. „Erlösung" bedeutet die Alleinherrschaft der Liebe, „Versöhnung" die Verbindung von Liebe und Gerechtigkeit. Es ist bedeutsam, dass man in den christlichen Kreisen, in denen man über das Dogma von der Erlösung durch den Tod Christi hinausstrebt, dennoch den Kern der alten Erlösungslehre dadurch festzuhalten bemüht ist, dass man zum Gipfelpunkt der Sittlichkeit die Liebe erhebt, die an Wert weit über Gerechtigkeit hinausragen soll. Die christ-

liche Erlösungslehre gipfelt darin, dass Gott in den Dienst der Menschheit gestellt wird, die jüdische Versöhnungslehre in dem Bewusstsein, dass es das Wichtigere ist, den Menschen in den Dienst Gottes zu stellen.

Dadurch, dass das Christentum mit seiner Erlösungslehre Gott in den Dienst der Menschheit stellt, hat es das Opfer verewigt. Es ist richtig, es hat auf das tatsächlich zu vollziehende blutige Opfer verzichtet, aber nur, weil es durch ein stellvertretendes göttliches ersetzt wurde, das sich immer aufs Neue wiederholt. Nach der Lehre der katholischen Kirche erneuert sich in jedem Hochamt die Opferung Christi, und für beide, Katholiken und Protestanten, ist das Abendmahl die nie erlöschende Erinnerung an die Selbstopferung Christi. Das Opfer behielt so seine entscheidende Stellung in der Religion. Diese Stellung hat es im Judentum nicht. Schon zu den Zeiten, da der Tempel noch stand, war das Bewusstsein lebendig, dass Gott nicht um des Opfers willen versöhnt sondern einzig wegen der Reue des Menschen, von diesem Gesichtspunkt aus führten die Propheten ihren Kampf gegen eine allzu grosse Schätzung des Opfers im Volksbewusstsein. Ausdrücklich heisst es dann in einem halachischen Midrasch, „auch ohne Opfer vollziehe Gott am Versöhnungstage das Werk der Versöhnung" (Sifra Achare mauss 8). Es muss dem Juden als die Rechtfertigung seines von jeher vertretenen Standpunktes erscheinen, wenn manche

Kreise des heutigen Christentums die Opferung Christi rein sittlich als die Hingabe an die gestellte Aufgabe fassen, die im Menschen die gleiche Hingabe in der Liebe zu den Mitmenschen erwecken soll. Auf diesem Wege ist bereits vor mehr als 1800 Jahren Rabban Jochanan ben Sakkai gegangen, als er die um den Tempel Trauernden mit der Mahnung tröstete, dass nun an die Stelle des Opfers die Liebestat im Dienste des Nächsten trete.

Die allerwichtigste Folge aber des Glaubens an die Erlösung von der Sünde durch den Tod Christi ist die, dass dadurch in den Mittelpunkt des Christentums eine Persönlichkeit rückte: die Person Christi. Er steht als der Mittler zwischen Gott und Mensch. Selbst in den christlichen Kreisen, in denen man über alle Dogmen hinweggeschritten ist, bleibt unerschütterlich Christus im Mittelpunkt alles religiösen Denkens. Er gilt dann mittelbar als der Erlöser, weil er das Menschengeschlecht aufs Wirksamste zur sittlichen Besserung angeregt haben soll. Er gilt als das unüberbietbare Beispiel völliger selbstloser Hingabe an die Menschheit, dem niemand diesen Platz in der Geschichte bestreiten könne. Auch da, wo auf dem äussersten Flügel des kirchlichen Liberalismus alles geschwunden ist, was an das alte christliche Dogma erinnert, wird doch wieder alles auf Christus aufgebaut, ganz wie bei dem orthodoxesten Christen. Ja, je mehr in diesen Kreisen

Christus entgöttlicht und nur als vorbildlicher Mensch angesehen wird, um so mehr wird seine Persönlichkeit betont als die allein wirksame in der ganzen Menschheitsgeschichte. So sagt z. B. Bousset, nachdem er dem Gedanken Ausdruck gegeben, dass die notwendige Fortentwicklung der christlichen Religion alle Dogmen in ihren Strom hineinreisst: „Was bleibt uns noch? Ängstliche könnten meinen, ein Trümmerhaufen ... Was uns bleibt ist das einfache Evangelium Jesu. Selbst da, wo wir uns von Luther und Paulus hier und da lösen, ketten wir uns um so fester an die Person und das Evangelium Jesu." Und an anderer Stelle: „Wir sagen, dass seine Gestalt das Höchste und Vollendetste ist, was der Menschheit auf ihrem langen Wege von unten nach oben geschenkt ward, die Krone unseres Daseins, der Führer unseres Lebens, dem kein anderer Führer zur Seite steht... Alles schiesst zusammen und kristallisiert sich in vollendeter Klarheit in der Person unseres Herrn, Jesu. Und wir sprechen zu ihm: Du bist unser Führer! Es hat unendlich viele Führer des menschlichen Lebens gegeben auf diesen und jenen Gebieten. Sei Du unser Führer, dem kein anderer gleicht, der Führer im Höchsten, der Leiter unserer Seele zu Gott, ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben'." Also selbst bei dem freiesten Christen, selbst bei dem, der das Sittliche über den Glauben stellt, bleibt der Wille, Christus als die religiöse Persönlichkeit schlecht-

hin anzuerkennen, als den allein möglichen Führer auf dem Wege zur Frömmigkeit. Auch dort bleiben in voller Geltung die Worte Christi im Evangelium: „Wer nun mich bekennet vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater" (Matthäus 10, 32. 33).

Das ist der tiefe Unterschied zwischen dem christlichen Erlösungs- und dem jüdischen Versöhnungsgedanken. Bei der Versöhnung stehen nur Gott und Mensch einander gegenüber, Erlösung aber muss durch jemandes Werk kommen. Da muss eine unerreicht als einzigartig dastehende Persönlichkeit zum Muster aller Frömmigkeit werden. Das eben ist ein Gedanke, den das Judentum ablehnt. Nach seiner Anschauung ist in jeglichem Geschlecht die Höhe des religiösen Standes zu erzielen. „Es gibt kein Geschlecht, in dem nicht Männer emporwachsen wie Abraham, wie Isak und Jakob, wie Mose, wie Samuel" (Bereschith rabbah 56, 7).

Der Protestantismus nimmt für sich in Anspruch, dass er dem Bewusstsein, jeder müsse sein eigener Priester sein, zum Siege verholfen habe, indem er den Priester als überflüssig zur Vermittlung der Erlösung erklärte. Aber geblieben ist auch im Protestantismus Christus als der Mittler zwischen Mensch und Gott, geblieben ist auch im freiesten Christentum das Gebun-

densein an die Persönlichkeit Christi. Der kirchliche Liberalismus mag sich noch so sehr der jüdischen Versöhnungslehre nähern, an einem Punkte muss er halt machen, um sich noch als Christentum zu bekunden: er muss alle fromme und sittliche Tat des Menschen auf Christus beziehen, muss bezeugen, dass für den Christen das Heil nur in seiner persönlichen Beziehung zu Christus liegt. An dieser Stelle steht wiederum ein geschlossenes jüdisches einem geschlossenen christlichen Bewusstsein gegenüber. Das Christentum glaubt nur an einen Sittenhelden: an Christus und hat ihn zum Mittler gewählt zwischen Mensch und Gott für alle Ewigkeit. Das Judentum glaubt, dass der Menschheit immer neue Grössen erstehen, die fähig sind, sie der Gottheit näher zu bringen, und dass jeder zu Gott Emporstrebende in sich die Kraft habe, sich durch sich selbst zu Gott zu erheben.

Viertes Kapitel

Der Messias und die messianische Zeit

Der im vorigen Kapitel dargestellte Gedanke der Erlösung ist derart Mittelpunkt des Christentums, dass es selbst die vom Judentum übernommene Messiasidee gänzlich in den Dienst der Erlösung von der Sünde gestellt hat.

Die Lehre vom Messias hat im Judentum mannig-

fache Wandlungen durchlebt. Aber durch alle Wandlungen zieht sich die eine grosse Hoffnung: Mit dem Messias werde eine Zeit kommen, in der Recht und Gerechtigkeit, Liebe und Frieden auf Erden herrschen werden, und das Ringen der Menschen untereinander nicht um politische Macht und Herrschaft gehen, sondern sich in dem Eifer um die Förderung wahrhafter Kultur betätigen wird.

So ist es ausgesprochen in dem wunderbaren 11. Kapitel des Jesaja und in den klassischen Versen: „Sie werden umschmieden ihre Schwerter zu Sicheln und ihre Lanzen zu Rebmessern, nicht mehr wird ein Volk gegen das andere das Schwert erheben, und sie werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen" (Jesaja 2, 4). Ganz und gar sozial ist diese jüdische Messiasidee, an ihr hat sich der Begriff der Menschheit herausgebildet, sie gipfelt in der gläubigen Gewissheit einer neuen, einigen Menschheit. Das Christentum hat nun daran eine folgenschwere Umprägung vorgenommen und den Messias in unauflösliche Verbindung mit der Sündenvergebung gesetzt. Es macht aus dem Messias jene einzige Persönlichkeit, die dem Menschen Erlösung von der Macht der Sünde bringt. Im Rahmen der jüdischen Anschauung ist für diesen Gedanken kein Platz. Im Gegenteil: Nicht nur, dass der Messias nicht die Vergebung der Sünde bewirkt, sein Erscheinen gilt überhaupt erst als denkbar, wenn die Menschen

aus ihrer Kraft den Weg zu einem anderen Tun beschritten haben. So heisst es z. B. im Talmud (Sanhedrin 97b): „Rab sagte: Verstrichen sind alle Zeiten [an denen man den Messias erwartete], und alles hängt jetzt ab von der Busse und den guten Werken", und ferner: „R. Chanina sagte: Der Sohn Davids wird erst dann kommen, wenn alle Dünkelhaften aus Israel verschwunden sein werden".

Mit diesen Gedanken, die das Eintreffen der messianischen Zeit auf die sittliche Arbeit der Menschen gründen, kam in die ganze jüdische Auffassung von der messianischen Zeit ein neues Motiv. Galt die durch das Erscheinen des Messias herbeigeführte Veränderung ursprünglich als ein göttliches Wunder, so wächst nun daneben mit immer stärkerer Gewalt der Glaube empor, dass zu dem Endziel die Kraft der Menschen selbst notwendig und dass die messianische Zeit eine von ihnen zu lösende Aufgabe sei. Dadurch tritt die Hoffnung auf diese Zeit so sieghaft in den Vordergrund, dass die Person des Messias in den Hintergrund rückte: die Idee siegte über die Persönlichkeit. Im Anfang war noch der Messias als eine unentbehrliche Figur gedacht, sein Erscheinen und Wirken wurde im Denken und Träumen des Volkes mit phantastischen Farben ausgemalt, aber im Grunde genommen war die Persönlichkeit des Messias so locker mit der Zukunftshoffnung verknüpft, dass alle die Vorstellungen, mit denen die

schöpferische Volksphantasie das Erscheinen des Messias ausschmückte, niemals irgendeine verbindliche Geltung fanden, und Joseph Albo (Anfang des 15. Jahrhunderts) schon wagen durfte, den Glauben an die Person des Messias als nicht zum Dogma des Judentums gehörig zu bezeichnen. Es kam schliesslich dazu, dass sowohl für diejenigen, die an das Erscheinen des Messias glauben, wie für die, die an sein Erscheinen nicht glauben, das Schwergewicht auf die messianische Zeit gelegt wurde. Das gesamte religiöse Bewusstsein der Judenheit richtet sich in diesem Punkte auf den Glauben, dass die unausgesetzte Arbeit der Menschheit an sich selbst zu jener besseren Zeit führen werde, in der die Tugenden der Gerechtigkeit und der Liebe eine allgemeine Ausbreitung erfahren werden und die Erkenntnis Gottes so voll und tief sein wird «wie Wasser den Meeresgrund bedecken». Demgegenüber bleibt im Christentum alles auf die Persönlichkeit Christi gestellt. Selbst da, wo man alle Vorstellungen von der Gottheit Christi und alle anderen dogmatischen Aussagen über Bord geworfen hat und, der jüdischen Anschauung folgend, messianisches Leben als eine Aufgabe fasste, deren Lösung noch aussteht, bleibt die Person des Messias im Mittelpunkt. Nicht die Idee leitet, sondern die Persönlichkeit, die als die einzige bisher in der Weltgeschichte erlebte Verkörperung der Frömmigkeit gedacht wird.

Die jüdische Messiasidee ist ausschliesslich auf die Zukunft gerichtet. In allen Stufen ihrer Entwicklung blieb sie die Verkörperung des Gedankens, dass es einen Stillstand in der sittlichen Entwicklung nicht gibt, dass jede Lösung neue Aufgaben in sich birgt, neue Anspannungen des Willens, neue Umschaffungen der Menschheit. So ist die messianische Hoffnung bis auf den heutigen Tag ein Ausblick in ungeahnte Fernen, die Überzeugung, dass es für die Menschheit kein Ausruhen gibt sondern nur eine ewige Bewegung. Die christliche Messiasidee dagegen will dem Menschen vor allem die Ruhe und den Frieden der Erlösungsgewissheit bringen. Selbst dort, wo sie ebenfalls die Richtung auf die Zukunft einschlägt, bleibt doch die ständige Rückschau auf den einen Moment der Vergangenheit, in dem Christus lebte. Die Arbeit an der Zukunft ist dann die Arbeit, die Höhe wiederzugewinnen, die einmal bereits in einer Person erreicht worden sei. „Es wird ein Augenblick der Weltgeschichte herausgegriffen, in dem das Heil in einer Persönlichkeit seine Höhe und Fülle gewonnen haben soll; dieser Augenblick gilt als der Zielpunkt der ganzen vorhergehenden Weltgeschichte, mit dem in gewissem Sinne der Abschluss erfolgt sei, das religiöse Leben habe nun seine unabänderlichen Normen für alle Ewigkeit erhalten, die Weltgeschichte habe nun nichts weiter zu tun, als das Christentum in der Welt einzubilden" (Abr. Geiger).

Das Auseinanderstreben der jüdischen und der christlichen Messiasidee geht letzten Endes zurück auf den uns nunmehr schon bekannten Gegensatz der Grundanschauung beider Religionen. Das Judentum hat die Überzeugung von der sittlichen Kraft des Menschen. Die jüdische Messiasidee wird infolgedessen getragen von dem Glauben, dass die unausgesetzte Arbeit der Menschheit an sich selbst die seelische Beschaffenheit des Menschen immer mehr emporsteigere. Die christliche Messiasidee kann diesen Weg in solcher Geschlossenheit nicht gehen, sie käme alsbald in Widerstreit mit der durch das ganze Christentum hindurchgehenden Anschauung von der sittlichen Unzulänglichkeit des Menschen, der Erbsünde. Denn da diese in jedem Geschlecht sich erneut, so bleibt auch der Mensch spätester Zukunft noch genau so unter der Herrschaft der Sünde, wie er es in grauer Vorzeit war, und wird der Erlösung bedürftig sein.

Fünftes Kapitel
Das Gesetz

Von Anfang an stellte sich das Christentum feindlich zum jüdischen Gesetz. Die ersten Christen, die sogenannten Judenchristen, deren Ideal es noch war, das Gesetz des Judentums mit dem Glauben an Christus zu

verbinden, unterlagen, und allein sieghaft blieb der neue Glaube, dass mit dem Erlöser das Gesetz Israels abgetan sei. Gesetz und Evangelium bilden bis auf den heutigen Tag im christlichen Bewusstsein die beiden grossen Gegensätze: Gesetz — etwas Hartes, Kaltes, niemals Gemeinschaft mit Gott Bringendes, Evangelium — die Liebe und die Erlösung von der Sünde, die wahre Gottesgemeinschaft; Gesetz — die niedere Stufe der Religion, Evangelium — die höchste Stufe, die Vollendung; Gesetz — der Sinn des Judentums, Evangelium — der Sinn des Christentums.

Wie ist diese Stellungnahme zu begreifen? Auch hier wächst alles heraus aus der Verschiedenheit der Anschauung über das Wesen des Menschen. Geht man mit dem Christentum davon aus, dass die sittliche Kraft des Menschen nichtig sei, dann führt ein unvermeidlicher Schritt zu dem Gedanken, dass den Menschen aus seiner Schwachheit keinerlei Gesetz, keinerlei religiöse Forderung zu retten imstande sei, sondern nur der Glaube, dass Gottes Gnade ihm helfe. Mag der Mensch noch so sehr gewillt sein, der Forderung entsprechend zu leben, dieser Wille hat gar keinen Zweck. Denn was immer der Mensch tut, er kann es ja infolge seiner sittlichen Unzulänglichkeit nie richtig und vollkommen tun. Das Gesetz bringt ihm nur seine Unvollkommenheit zum Bewusstsein; da es noch nicht die Kraft zur Er-

füllung gibt, ist unter ihm keine Harmonie von göttlichem und menschlichem Willen. Ja es schadet sogar. Denn, gäbe es kein Gesetz, so könnte man nie zu dem Bewusstsein kommen, eine Sünde begangen zu haben. Mit dem Verbot kommt zugleich die Begierde empor, dagegen zu handeln; indem man befiehlt, weckt man die sündige Lust, gegen den Befehl zu handeln. Diese Gedanken kommen an vielen Stellen des neuen Testaments zum Ausdruck. So Römer 3, 20: „Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde"; Römer 4, 15: „Das Gesetz richtet nur Zorn an, wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Übertretung"; Römer 7, 7. 8: „Die Sünde erkannte ich nicht, ohne durchs Gesetz. Denn ich wusste nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: lass dich nicht gelüsten. Da nahm aber die Sünde Ursache am Gebot, und erregte in mir allerlei Lust. Denn ohne das Gesetz war die Sünde tot." Galater 3, 10: „Die mit des Gesetzes Werken umgehen, sind unter dem Fluch; denn es steht geschrieben: verflucht sei jedermann, der nicht bleibt in allem, das geschrieben steht in dem Buche des Gesetzes, dass er's tue."

Was ist also nach christlicher Anschauung der Erfolg all der Gesetze, die mit der Thora zu den Menschen kamen, an denen die Rabbinen mit heissem Bemühen gearbeitet haben? Nur der, dass die Menschen eher an die Sünde denken, die Ohnmacht ihres Wesens um so

schärfer empfinden und sich darum wie unter einer unerträglichen Last fühlen. Aber wenn das Gesetz für die Frömmigkeit so schädlich ist, warum wurden die Gesetze erst gegeben? Sie hätten, antwortet das Christentum, eben gar keinen anderen Zweck gehabt als den, dem Menschen seine Schwachheit so recht deutlich vor Augen zu führen; von Anfang an sei der Plan Gottes gewesen, dass die Menschen schliesslich einsehen sollen, dass sie von sich aus nichts sind. Indem sie erkennen, dass das Gesetz ihrer Seele keinen Frieden bringt, sondern nur vermehrten Unfrieden, sollten sie zu der Überzeugung gelangen, dass nicht das Gesetz, sondern die Gnade Gottes allein Frömmigkeit erwecke, dass es kein anderes Heil gebe, als durch den Glauben an Christus, den durch Gottes Gnade gesandten Erlöser, die Gottesgemeinschaft zu erlangen. Das Gesetz ist also nach christlicher Anschauung nur das Mittel, um dem Menschen die Sehnsucht nach der allein wirksamen Erlösung zu geben. Indem er einsieht, dass er durch das Gesetz nicht fromm würde, greift er nach dem besseren Mittel, nach der Gnade Gottes, um sündenfrei zu werden. In diesem Sinne gilt das Judentum als die Vorbereitung auf das Christentum. Im Judentum, so ist die landläufige christliche Ansicht, — der Gott des Zornes, weil nämlich auf die Übertretung eines Gesetzes Strafe folgen müsse, im Christentum — der Gott der Gnade, das Judentum — das Gesetz, zwar auch

Gottes Offenbarung aber nur eine niedere Stufe, das Evangelium — die Gnade, die höhere Stufe.

Diese Auffassung zieht sich durch das ganze Christentum hindurch, auch dort, wo man vom alten Dogma sich freigemacht hat. Ja dort wird, um dem Vorwurf der Annäherung an jüdische Gedankenkreise zu entgehen, noch schärfer betont: „Das Gesetz ist der Fluch". Der Mensch soll sich nicht einbilden, dass er jemals sich heiligen könne, wenn er nach der Forderung Gottes sucht, um nach ihr zu leben; er soll nur ein Gefühl kennen: sich auf die Gnade verlassen, die allein den Menschen heiligen und emporziehen kann. Diese Verurteilung des Gesetzes ist eine vollständige und durchgängige, es wird nicht etwa unterschieden zwischen Gesetz und Gesetz, zwischen kultischen und sittlichen Gesetzen. *Auch das Sittengesetz wirkt*, als Gesetz erfasst, *wie ein Fluch*. Es ist da im Grunde gar kein Unterschied, ob man sich Gott zu nähern glaubt, indem man Zeremonialgesetze erfüllt, oder indem man das Sittengesetz beobachtet. So lange man meint, fromm zu sein, indem man nach der Forderung Gottes sucht, um durch ihre Erfüllung selbst an seiner Heiligung mitzuwirken, ist man im Wahne befangen. Zeremonien oder Sittengebote, beide sind für das christliche Bewusstsein „Werke", und für beide gilt es: „So halten wir denn dafür, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke durch den Glauben" (Römer

3, 28). Beide erwecken nach christlicher Anschauung die irrige Meinung, der Mensch könne sich aus eigener Kraft zu wertvollem Tun emporschwingen, während es doch in Wahrheit nur ein Heil geben dürfe: von allem Eigenen, das ja doch verderbt ist, abzusehen und sich ganz auf die Gnade und die Erlösung zu verlassen.

Zu dieser Anschauung steht das Judentum in schroffstem Gegensatz. Zunächst deckt sich ihm „Thora" überhaupt nicht mit „Gesetz", Thora ist erheblich mehr als Gesetz, ist Lebenslehre und Erweckung frommer Gesinnung; das Gesetz ist nur eines ihrer Bestandteile. Soweit es sich aber nun um das Gesetz handelt, bejaht das Judentum es grundsätzlich, und zwar wiederum infolge seiner Grundanschauung vom Wesen des Menschen. Ein Gesetz, so denkt und fühlt der Jude, gibt man dem, bei dem man Kraft zur Erfüllung vorhanden weiss. Der Mensch ist, sagt das Judentum, mit der Kraft zum sittlichen Handeln ausgestattet, und eben um ihm diese seine Kraft immer aufs neue in Erinnerung zu bringen, tritt ihm Gottes Wille in der Form des Gesetzes als Forderung entgegen. Demzufolge erscheint dem Juden das Gesetz nicht als Last und nicht als Fluch, sondern als Helfer, als Förderer der eigenen sittlichen Kraft. Das ist eine Auffassung, die sich durch das ganze Judentum hindurchzieht, und auch heutigen Tages eine gemeinjüdische Anschauung ist. Gewiss, man streitet erbittert um die Geltung des

überlieferten Gesetzes; neben Vertretern der Anschauung, dass restlos das überlieferte Gesetz seine Geltung bewahrt habe, stehen Verfechter der Ansicht, dass man sondern müsse zwischen solchen Gesetzen, die zum wesentlichen Bestande des Judentums gehören, und solchen, die im Laufe der Jahrhunderte durch Deutung hinzukamen; ja, es mag sogar manche geben, denen jedes kultische Gesetz als überlebt und abgetan erscheint, und die nur ein Sittengesetz anerkennen. Aber all diese verschieden Denkenden verbindet die gemeinsame Überzeugung, dass die Religion nicht nur als Gnade sondern auch als Gesetz, als von Gott geforderte Tat in unser Leben tritt, und dass fromm sein heisst: diesem Gesetz gemäss handeln und dadurch die eigene sittliche Kraft erhöhen. An diesem Punkte geht das freieste Christentum und das freieste Judentum seiner inneren Anschauung nach auseinander. Hier steht eine geschlossene jüdische einer ebenso geschlossenen christlichen Weltanschauung gegenüber. Auch der Jude von heute, er sei der modernste und freieste, vertritt den Standpunkt, dass es falsch ist, die Form der „Gesetzesreligion" gegenüber der Erlösungsreligion als minderwertig hinzustellen. Jeder Jude ist der Überzeugung, dass „Glaube an die sittliche Kraft des Menschen" und „Gesetz", dessen Erfüllung diesen Glauben bestätigen soll, unauflöslich miteinander verbunden sind.

Von dieser Überzeugung geleitet, bekennt sich das Judentum aller Zeit zu dem Satze der Thora, dass der Mensch die Gesetze halten solle, „damit er durch sie Leben gewinne" (3 Mose 18, 5). Nach christlicher Anschauung drückt das „du sollst" den Menschen nieder und bringt ihm seine Ohnmacht zum Bewusstsein; nach jüdischer Anschauung stachelt das „du sollst" alle Energie an und steigert so das Leben empor. Darauf aber kommt es dem Judentum für den Menschen an, dass nicht die von aussen kommende Gnade, die schenkt, sondern die eigene Tat wahrhaftes Leben ist. So entschieden ist die Gesamtrichtung des Judentums auf den Gedanken eingestellt, dass nur die eigene Tat nach dem göttlichen Gesetz wahrhafte Frömmigkeit entwickelt, dass man den Satz prägen konnte: „Grösser ist derjenige, der etwas tut, weil ein Gesetz ihn dazu verpflichtet, als derjenige, der es tut, ohne dass ein Gesetz ihn dazu verpflichtet" (Kidduschin 31 a). Man kann gar nicht streng genug darauf hinweisen, dass die Strömungen im Judentum, die gegen die Verbindlichkeit einzelner Gesetze kämpfen, nicht etwa eine Annäherung an die christliche Anschauung bedeuten. Das gesamte Christentum ist grundsätzlich gesetzesfeindlich, weil es alle Hilfe auch in der Sittlichkeit von der göttlichen Gnade erwartet. Das gesamte Judentum dagegen ist dem Gesetze freund, weil es in seiner Beobachtung zugleich eine selbstlose

Hingabe an Gott und ein frohes Bewusstsein der eigenen Kraft und Würde sieht. Mag die eine oder die andere Strömung noch so sehr dies oder jenes Gesetz ablehnen, es bleibt dabei, dass man das Prinzip des Gesetzes, der eigenen Tat, hochhält, während das Christentum gerade das Prinzip des Gesetzes verneint und an Stelle des Gesetzes — *auch des Sittengesetzes* — Gnade und Erlösung treten lässt.

Auch hier sehen wir das Judentum denselben Gesichtspunkt vertreten, dem wir bis hierher immer wieder begegneten: dem Willen, die Einheit aller menschlichen Lebensäusserungen zu erzielen, zwischen religiösem Handeln und der Betätigung im praktischen Leben keinen Zwiespalt aufkommen zu lassen. Das gesamte menschliche Gemeinschaftsleben ist auf dem Gedanken des Gesetzes aufgebaut. Der Staat, die irdische Verkörperung des Rechtsgedankens, ist unauflöslich mit Gesetzen verbunden, bei jeglicher Betätigung hat der Mensch mit dem Gesetz zu rechnen. Und nur wenn in aller Lebensbetätigung derselbe Grundsatz zur Geltung kommt wie im Religiösen, ist die Einheit des Seelenlebens gesichert, ist die Religion das, was sie in Wahrheit sein soll, die Herrscherin über den ganzen Menschen.

* * *

Aus dieser gegensätzlichen Auffassung rührt es her, dass das Judentum ein „Sakrament" nicht kennt und

nicht kennen will, während im christlichen Kultus bestimmte religiöse Handlungen mit dem Charakter des „Sakraments" umkleidet wurden.

Das Judentum betrachtet die religiösen Handlungen, die es auf Grund der von ihm verkündeten Gebote fordert, als Mittel der Selbstheiligung. Man muss, um das gehörig zu würdigen, wiederum von der Grundanschauung, von dem Glauben an die sittliche Kraft des Menschen ausgehen. Infolge dieses Glaubens waltet im Judentum die Überzeugung vor, dass es Sache des Menschen selbst sei, nach der Erhebung der Seele aus dem Alltäglichen zu dem Göttlichen zu suchen. Die Religion kann ihm hierzu Mittel an die Hand geben, deren Wirksamkeit aber wesentlich von der sittlichen Beschaffenheit des Ausübenden abhängig ist, die ihren Wert nur durch das erhalten, was der Ausübende an Gedanken und Gesinnungen hineinlegt. Sie können ihn anregen und für sein Leben nachhaltig beeinflussen, ihn in eine bestimmte Bahn des Handelns bringen, sie sind eine willkommene Förderung der Gemeindebildung und dienen als Ausdruck gemeinsamen Bekenntnisses und gemeinsamer Geschichte, aber sie sind nicht Selbstzweck, sie vermitteln nicht durch sich selbst die Gnade Gottes. Sie werden, wenn ihr verpflichtender Charakter betont werden soll, „Gesetze und Gebote", wenn ihr innerer sittlicher Wert hervorgehoben werden soll, „Zeugnisse und Mahnzeichen"

genannt, und ihre Übung steht unter dem Zeichen des Bibelwortes (3 Mose 11, 44): „Ihr sollt euch heiligen, damit ihr heilig werdet", die Heiligung des Menschen soll sein eigenes Werk sein.

Die Sakramente jedoch, das sind die heiligen Handlungen der christlichen Religion, deren Gebrauch im Christentum den Höhepunkt des religiösen Lebens bezeichnet, gelten als „die von Christus gesetzten äusseren Zeichen, durch die eine innere Gnade erteilt, nicht bloss angedeutet, sondern bewirkt wird". Man erinnere sich dabei wieder des Ausgangspunktes des gesamten christlichen Fühlens. Der Mensch ist in seiner religiösen Kraft gebrochen, er kann sich nie selbst heiligen, sondern Gott muss ihn heiligen. Gott muss seine Gnade in ihn ergiessen, und diesem Zwecke der geheimnisvollen Eingiessung göttlicher Gnade dienen die Sakramente. Sie gelten als notwendig zur Vermittlung göttlicher Gnade, und ihre Wirksamkeit gründet sich weniger auf die sittliche Beschaffenheit des Empfängers als auf die Kraft, die Christus in sie hineingelegt hat; von seiten des Empfängers ist nur der Glaube an Christus und die von ihm vollzogene Einsetzung des Sakramentes erforderlich, und dass er der Gnade, die im Sakrament sich birgt, kein Hindernis entgegensetze. Diese Sakramente sind nicht wie das jüdische Gesetz bloss eine Anleitung zu frommem Leben, sie vermitteln in voller Wirklichkeit die

Gnade. Beim Abendmahl zum Beispiel verwandelt sich Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi, durchdringt den Menschen und erfüllt ihn mit Weihe. Sie verbürgen und sichern nach christlicher Anschauung die Heiligung des Menschen, sie geben die Gewissheit der Sündenvergebung. Die Sakramente sind also von Grund aus von allen im Judentum üblichen religiösen Handlungen verschieden. An dieser grundsätzlichen Verschiedenheit ändert auch die Tatsache wenig, dass manche Richtungen des Protestantismus das Sakrament nur als Mittel der Beförderung frommen Denkens, als Ausdruck der Gemeindezusammengehörigkeit betrachten. Was selbst diese Kreise von der jüdischen Wertung der religiösen Zeremonie trennt, das ist, dass ihnen der Gebrauch des Sakraments auch beim freiesten Denken zur Verbindung ihrer Persönlichkeit mit der Persönlichkeit Christi dienen soll. Auch der Christ, der dem Dogma fernsteht, will sich im Sakrament die ideale Lebensgemeinschaft mit Christus sichern.

Jüdische Frömmigkeit gipfelt in dem nie sich erschöpfenden Streben, durch fromme Handlung sich selbst zu läutern und zu heiligen, christliche Frömmigkeit findet in dem Genuss des Sakraments das Mittel, durch das Gott den Menschen gnadenvoll heiligt, und sucht in der frommen Handlung die Gemeinschaft mit der Persönlichkeit Christi. Es ist derselbe Unterschied, dem wir schon oben begegneten: im Judentum ist die

Thora die Erweckerin frommer Gesinnung, die Lehre vom *religiösen Tun* die Förderin aller Frömmigkeit, im Christentum die *Persönlichkeit* Christi.

Sechstes Kapitel

Synagoge und Kirche

Unter der „Synagoge" verstehen wir, nachdem das Wort anfänglich auch einmal die „Gemeinde" bedeutete, seit den ältesten Zeiten nur „die gottesdienstliche Stätte der Juden". „Kirche" dagegen bedeutet auch die Zusammenfassung aller um Christus sich Scharenden, eine über den einzelnen Gläubigen stehende göttliche Anstalt, die das Heil, die Gnade zu verwalten und auszuspenden hat. Der Synagoge fehlte von Anfang an jede Möglichkeit, sich nach dieser Richtung zu entwickeln, und sie hat es auch bis auf den heutigen Tag nicht getan. Das Judentum hat kein Sakrament zu verwalten, kein Heil auszuspenden, es gibt daher in ihm keine über den Einzelnen stehende Heilsanstalt. Jegliche Zusammenfassung von Gemeinden zu einem grösseren Gebilde bewegt sich auf dem Gebiet des Verwaltungsmässigen und hat mit dem Lehrinhalte des Judentums nicht das Geringste zu tun. Selbst in den Zeiten, in denen es eine oberste religiöse Behörde gab, die von allen Juden anerkannt wurde, hatte diese weder ein Heil auszuspenden noch über die rechte Aus-

legung der Heiligen Schrift zu wachen, noch konnte sie die Verpflichtung aller Juden auf ein von ihr festgesetztes Glaubensbekenntnis unter ihre Befugnisse rechnen; sie hatte die Gesetze für die Betätigung des Juden im Leben aufzustellen, mehr nicht. Aber bis zu einer Zusammenfassung der Gesamtheit der Judenheit in einer Weise, dass nun ein über allen stehendes Gebilde vorhanden ist, das Inhalt und Umfang der Glaubenslehre festlegt, über die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft entscheidet und ein Heil zusprechen oder versagen kann, konnte es nach dem inneren Lebensgesetz des Judentums nicht kommen.

Ganz anders hat das Christentum die Idee der Kirche ausgebildet. Sobald man nämlich von dem Gedanken der sittlichen Hilflosigkeit des Menschen ausgeht, aus der die Notwendigkeit fliesst, dass die Heiligung ihm in bestimmter Form von aussen entgegengebracht werden muss, muss auch eine Anstalt vorhanden sein, die ihm dies Heil übermittelt. So betrachtet sich also die katholische Kirche als die von Christus gestiftete Heilsanstalt, in der die von ihm während seiner irdischen Laufbahn zur Entsündigung und Heiligung der Menschen entwickelten Tätigkeiten fortgesetzt werden, die die Sakramente ausspendet, von Sünden losspricht, die rechte Auslegung der Heiligen Schrift angibt und verkündet, was zu glauben ist. Sie entscheidet über die innere Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft, sie ist

als göttliche Einrichtung nie einem Irrtum unterworfen. Man sieht sofort, wie hier Kirche und Synagoge zwei ganz verschieden erfasste Dinge sind. Das Judentum hat in dem Umkreis seiner Gedanken dieser Idee der Kirche nichts an die Seite zu stellen und kann nie eine Richtung einnehmen, bei der die „Synagoge" als ideale Gesamtheit der Kirche zu vergleichen sein würde.

Die katholische Auffassung vom Wesen der Kirche erfuhr im Protestantismus eine gewisse Abschwächung.

Aber auch der Protestantismus betrachtet die Kirche als Heilsverwalterin, deren überwachende und schützende Leitung unentbehrlich ist, die über die rechte Auslegung des Gotteswortes, aus dem das Glaubensbekenntnis hervorwächst, zu wachen hat. Auch hier gegenüber der jüdischen Anschauung eine grundlegende Verschiedenheit, die noch dadurch wesentlich verstärkt wird, dass die Kirche überall, auch bei der freieren Auffassung ihres Wesens, als die geistige Gemeinschaft, deren Haupt und Führer die Persönlichkeit Christi ist, gilt. Innerhalb des Protestantismus gab es häufig Widerspruch gegen den Zwang, der mit dem Begriff der Kirche verbunden ist, und dieser Widerspruch, bei dem man von Gedanken ausging, die enge Berührung mit jüdischer Auffassung hatten, führte zur Bildung von neuen Gemeinschaften. Man denke an die englischen Nonkonformisten, die Dissenters, an die reichliche Sektenbildung im Protestantismus über-

haupt. Die Idee der Kirche verlor dadurch im Umkreis des Protestantismus viel von ihrer Geschlossenheit, aber es bleibt doch auch in diesen Freikirchen ein Rest von der Anschauung, die die Kirche, ihre Kirche, als Anstalt zur rechten Auslegung des Wortes betrachtet, also als ein über dem Einzelnen stehendes Gebilde.

* * *

Fassen wir unsere gesamten Ausführungen nochmals kurz zusammen. Einheit von Leben und Religion, Einklang zwischen den Grundsätzen der Religion und dem Tun des Menschen will das Judentum erzielen. Dazu ist notwendig das Vertrauen des Menschen auf die eigene Kraft. Aus diesem Vertrauen erwächst dann die Überzeugung, dass dem Menschen, mag er noch so sehr von Gottes Gnade abhängig sein, die Selbständigkeit der eigenen sittlichen Persönlichkeit gewahrt bleiben müsse. Darum kennt das Judentum keine von aussen kommende Erlösung von der Sünde, der Mensch selbst muss die Vorbedingungen für die Versöhnung mit Gott schaffen. Der Wille, sich zu heiligen, muss ihm höchstes Gesetz sein, seine Heiligung bleibt immer sein Werk. Darum tritt ihm auch der Wille Gottes als Gesetz, als Forderung entgegen. Je freudiger er diese Forderung erfüllt, um so grösser zeigt sich sein Wille zur Selbstheiligung: das Gesetz — gleich ob Sitten- oder Zeremonialgesetz — ist so-

nach dem Juden keine Last, kein Fluch, sondern ein Zeichen der Kraft und ein Weg zur Selbstheiligung, die allein die wahre Frömmigkeit ist. Darum kennt auch der Jude kein Sakrament, das ihm Gnade gibt, keine Anstalt, die ihm Heil spenden, Sünden vergeben und die Pforte der Seligkeit erschliessen kann. Gott offenbarte ihm die sittliche Welt, er gab ihm auch die Kraft und die Fähigkeit, aus sich selbst heraus die sittliche Welt Gottes auf Erden zu verwirklichen.

Von diesen Gedanken und Ideen der jüdischen Religion ist die Judenheit seit Jahrhunderten derart erfüllt, dass selbst jene, die aus irgend einem Grunde das offizielle Judentum ablehnen, bewusst oder unbewusst — leider oft nur unbewusst — den Stempel dieser Denkart unauslöschlich an sich tragen. Und diese Gedanken und Ideen sind es, die die Judenheit um ihretwillen und um der Menschheit willen unerschütterlich festzuhalten sich berufen und verpflichtet fühlt, die ihr das Wort der Hoffnung voranleuchten lassen, das einstens der Prophet verkündet hat (Jesaja 60, 3):

Völker werden Deinem Lichte nachgehen,
Und Könige dem Glanze Deines Strahles.

Literatur

Ausser den Quellenschriften sind in der Hauptsache benutzt:

Guttmann: „Die Idee der Versöhnung im Judentum". (Bericht über die dritte Hauptversammlung des Verbandes der deutschen Juden.)

Hase: „Hutterus redivivus", Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche.

Hauck: „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche."

Ludwig Philippson: „Gesammelte Abhandlungen" Band 1.

Rauschen: „Lehrbuch der katholischen Religion."

Wilmers: „Lehrbuch der Religion", Handbuch zu Deharbes katholischem Katechismus.

